YONAKI!

KRITIK UNTUK GERAKAN

GERAKAN SECARA UMUM

ANTI-FASISME

WOMEN'S LIBERATION

YIPPIES DAN WEATHERMAN

KOMUNE DAN KOLEKTIF

BOOKCHINISME

KIRI BARU

KRITIK UNTUK GERAKAN KIRI BARU
Contradiction, 1972

Diterjemahkan dari versi bahasa Inggris berjudul “Critique of the New Left Movement” yang dapat diakses di https://bopsecrets.org/PH/newleft.htm

Penerjemah & Penyunting
Ote

Cover
Dream Committee

Diterbitkan oleh Yonaki Press
Edisi Revisi dengan Penambahan Pengantar
Cetakan Kedua, April 2026
40 hlm; 14 x 21 cm

All Rights Owned by the Readers!

PENGANTAR PEMBACAAN

Sejarah Singkat Kiri Baru 'Pertama'

Kiri Baru 'pertama' muncul pada tahun 1956, yang ditandai oleh dua peristiwa besar. Peristiwa pertama adalah penumpasan Revolusi Hongaria 1956, ketika pemerintah Soviet mengirim tank-tank militernya untuk menghancurkan pemberontakan rakyat Hongaria yang menuntut kebebasan politik dari pengaruh Uni Soviet. Peristiwa ini mengguncang banyak kalangan kiri di Eropa, karena Uni Soviet selama ini dipandang sebagai simbol sosialisme.

Yang kedua adalah Suez Crisis, yakni invasi Inggris dan Prancis ke wilayah Terusan Suez di Mesir setelah pemerintah Mesir menasionalisasi terusan tersebut. Invasi ini memperlihatkan bahwa negara-negara Barat masih mempertahankan praktik imperialisme (penguasaan politik dan ekonomi atas wilayah lain), meskipun secara formal banyak koloni telah merdeka.

Kedua peristiwa ini terjadi hanya dalam hitungan hari dan memperlihatkan kenyataan yang pahit: baik blok Barat maupun blok Soviet sama-sama menggunakan kekerasan untuk mempertahankan kepentingannya. Dunia saat itu sedang berada dalam situasi Perang Dingin, yaitu ketegangan global antara Amerika Serikat dan sekutunya di satu pihak, dan Uni Soviet serta sekutunya di pihak lain. Banyak orang kiri muda di Eropa merasa bahwa mereka tidak bisa lagi begitu saja membela salah satu kubu. Tahun 1956 pun menjadi batas kesadaran bahwa sosialisme ala Soviet telah berubah menjadi sistem yang represif, sementara Barat juga tetap menjalankan imperialisme.

Dari krisis moral dan politik inilah Kiri Baru lahir. Ia berusaha mencari "jalan ketiga": sebuah posisi politik yang tidak tunduk pada Stalinisme dan juga tidak puas dengan sosial-demokrasi yang dianggap terlalu kompromistis terhadap kapitalisme. Kiri Baru ingin merumuskan kembali sosialisme sebagai proyek pembebasan yang demokratis dan humanis.

Istilah "Kiri Baru" sendiri umumnya dikaitkan dengan gerakan mahasiswa tahun 1968. Namun, generasi 1956 sebenarnya sudah lebih dulu menggunakan istilah tersebut. Mereka meminjamnya dari gerakan *nouvelle gauche* (secara harfiah: sayap kiri baru), sebuah kecenderungan politik independen di Prancis yang berpusat pada majalah mingguan *France Observateur* dan editornya, Claude Bourdet. Bourdet sendiri adalah tokoh Perlawanan Prancis terhadap pendudukan Nazi pada Perang Dunia II yang mendorong gagasan "jalan ketiga" di Eropa: tidak mengikuti blok militer Barat seperti NATO, dan tidak pula mengikuti blok Soviet seperti Pakta Warsawa.

Di Inggris, Kiri Baru terbentuk dari pertemuan dua arus. Arus pertama sering disebut sebagai "humanisme komunis". Kelompok ini terwakili oleh jurnal *The New Reasoner* yang sebelumnya memiliki hubungan dengan Partai Komunis Inggris, sebelum kemudian menarik diri setelah peristiwa Hongaria. Arus kedua adalah kalangan sosialis independen, terutama mahasiswa kiri tahun 1950-an, yang tidak terlalu terikat pada partai politik tertentu. Dari lingkungan ini lahir jurnal *Universities and Left Review*, yang menjadi ruang diskusi dan eksperimen berbagai gagasan baru.

Kedua arus ini kemudian dipersatukan oleh keterlibatan dalam *Campaign for Nuclear Disarmament* (CND) sebuah gerakan perdamaian anti-senjata nuklir yang berdiri pada 1957. CND menentang kepemilikan dan pengembangan senjata nuklir oleh Inggris di tengah ketegangan Perang Dingin. Pada tahun 1960, *The New Reasoner* dan *Universities and Left Review* bergabung dan melahirkan *New Left Review* (NLR). Jurnal ini bertujuan memperkenalkan teori-teori sosial dan budaya yang lebih luas kepada pembaca mahasiswa. Sejak awal, NLR berupaya mengembangkan posisi Marxisme yang lebih terbuka, tidak dogmatis, dan lebih peka terhadap persoalan kebudayaan serta pengalaman manusia sehari-hari. Ini merupakan upaya menjauh dari apa yang disebut Marxisme ortodoks—yakni tafsir yang cenderung deterministik dan membenarkan kontrol birokratis negara.

Di bawah kepemimpinan redaksi Perry Anderson, *New Left Review* memperkenalkan pembaca Inggris pada berbagai pemikir penting Eropa. Di antaranya adalah Frankfurt School (Mazhab Frankfurt, kelompok pemikir Jerman yang mengembangkan teori kritis tentang kapitalisme dan budaya modern), Antonio Gramsci (pemikir Italia yang menekankan konsep "hegemoni", yaitu dominasi melalui kepemimpinan budaya dan ideologis), serta Louis Althusser (filsuf Prancis yang menawarkan pembacaan struktural terhadap Marxisme). Dengan demikian, NLR menjadi saluran penting bagi masuknya berbagai varian Marxisme ke dunia berbahasa Inggris.

Salah satu teks yang berpengaruh pada masa awal jurnal ini adalah artikel C. Wright Mills berjudul *"Letter to the New Left"*, yang terbit pada tahun-tahun pertama NLR. Tulisan tersebut sering dianggap turut mempopulerkan istilah "Kiri Baru" secara internasional.

Sejarah Singkat Kiri Baru di Amerika Serikat

Di Amerika Serikat, Kiri Baru merujuk pada gelombang radikalisme 1960-an yang terutama tumbuh di kalangan mahasiswa kulit putih kelas menengah. Berbeda dari Kiri Lama yang berpusat pada serikat buruh dan politik kelas pekerja industri, Kiri Baru memperluas medan perjuangan ke isu demokrasi partisipatoris, hak-hak sipil, perang, budaya, dan kehidupan sehari-hari.

Momentum awalnya ditandai oleh lahirnya Students for a Democratic Society (SDS). Melalui *Port Huron Statement* (1962), SDS menolak dogmatisme Marxisme ortodoks dan menyerukan demokrasi partisipatif—yakni keterlibatan langsung warga dalam pengambilan keputusan. Mereka mengkritik birokrasi serikat buruh Amerika yang kompromistis serta dukungannya terhadap kebijakan Perang Dingin.

Istilah "Kiri Baru" dipopulerkan di Amerika oleh C. Wright Mills lewat esainya *Letter to the New Left* (1960). Mills menilai Kiri Lama telah kehilangan daya kritis karena terlalu terpaku pada buruh industri, di mana banyak pemimpin serikat buruh justru mendukung kebijakan Perang Dingin dan bersikap pragmatis terhadap sistem politik yang ada. Ia mendorong pergeseran fokus ke persoalan yang lebih luas seperti keterasingan (alienation), anomie, dan otoritarianisme—serta melihat kekuatan revolusioner utama justru berada pada kaum intelektual muda dan mahasiswa.

Inspirasi penting Kiri Baru Amerika datang dari gerakan hak-hak sipil, khususnya *Student Nonviolent Coordinating Committee* (SNCC), yang mempraktikkan aksi langsung tanpa kekerasan. Radikalisasi meningkat dengan munculnya arus Black Power dan Black Panther Party, yang lebih militan dan terpengaruh gagasan Maoisme. Isu sentral yang memicu radikalisme ini adalah Perang Vietnam yang dipandang sebagai bentuk imperialisme Amerika dan gerakan anti-perang pun menjadi poros utama mobilisasi. Peristiwa *Free Speech Movement* di Universitas California, Berkeley, menandai kebangkitan politik mahasiswa dan tuntutan kebebasan berekspresi di kampus.

Kiri Baru sering menyebut struktur kekuasaan dominan—pemerintah, korporasi besar, militer, dan universitas—sebagai "The Establishment" (Kemapanan). Mereka yang menentangnya disebut "Anti-Establishment" (Anti-Kemapanan). Sikap anti-kemapanan ini sering bersinggungan dengan budaya tandingan (counterculture) dan kelompok radikal seperti Youth International Party (Yippies).

Sebagian Kiri Baru Amerika, yang menilai Uni Soviet tidak lagi bisa dianggap sebagai pusat revolusi dunia, akhirnya menggantikan figur-figur Kremlin dengan Revolusi Kebudayaan Tiongkok, perjuangan Ho Chi Minh di Vietnam, dan Fidel Castro di Kuba. Selain arus Maois dan nasional-pembebasan, terdapat juga kecenderungan anarkis dan sosialis libertarian yang menghidupkan kembali tradisi radikalisme Amerika—termasuk warisan Industrial Workers of the World (IWW). Dari lingkungan ini berkembang diskursus Marxisme Otonomis Amerika (misalnya melalui tokoh seperti Harry Cleaver) dan pemikiran ekologi sosial Murray Bookchin.

Secara praksis, Kiri Baru menekankan politik akar rumput: mahasiswa turun ke komunitas miskin, membangun solidaritas langsung, dan mencoba mengorganisir dari bawah. Pendekatan ini dikenal sebagai politik akar rumput (*grassroots*), yaitu upaya membangun perubahan sosial dari tingkat komunitas, alih-alih melalui elit politik atau partai. Namun pada akhir 1960-an gerakan ini terpecah. Sebagian memasuki jalur institusional melalui Partai Demokrat (misalnya kampanye anti-perang, feminisme gelombang kedua, hak-hak gay, dan gerakan keadilan lingkungan), sementara faksi radikal dalam SDS membentuk Weather Underground yang memilih aksi kekerasan terhadap negara. Aksi mereka termasuk peristiwa “Days of Rage” pada 1969. Pada 1970, tiga anggota kelompok ini tewas akibat ledakan bom yang mereka rakit sendiri. Perkembangan ini memicu kritik internal. Beberapa mantan aktivis menilai bahwa sebagian Kiri Baru telah menjadi dogmatis dan terputus dari realitas sosial sehari-hari.

Tekanan eksternal mempercepat runtuhnya Kiri Baru Amerika. Melalui *Congress for Cultural Freedom*, CIA mendanai sejumlah intelektual dan institusi budaya yang beririsan dengan lingkaran Kiri Baru, guna mempromosikan anti-komunisme dan nilai-nilai Barat. Pasca berakhirnya Perang Vietnam, gerakan semakin melemah akibat operasi rahasia negara yang secara sistematis menyusup, memecah, dan melumpuhkan organisasi-organisasi kunci seperti SDS dan Black Panther Party. Represi ini mencapai puncaknya dengan pembunuhan Fred Hampton pada 1969 dalam penggerebekan yang dikoordinasikan aparat lokal dan federal. Infiltrasi, kriminalisasi, dan kekerasan negara—bersama radikalisasi sebagian faksi dan kooptasi sebagian lainnya ke politik arus utama—menutup fase historis Kiri Baru sebagai kekuatan sosial yang kohesif di Amerika Serikat.

PROLOG KRITIS

Hal yang perlu dipahami sejak awal sebelum membaca teks ini adalah bahwa kaum pro-Situ, sebagaimana Situationist, menolak aktivisme tanpa teori. Bagi mereka, teori tanpa praktik hanyalah residu intelektual yang mati; sebaliknya, praktik tanpa teori adalah tindakan tanpa orientasi. Tanpa teori, gerakan kehilangan kompas dan mudah terseret kepentingan sempit atau berubah menjadi ruang pelarian. Karena itu, teori dan praktik harus dipahami sebagai satu kesatuan yang saling menguji dan mengoreksi.

Situationist mewarisi tradisi Hegelian dan Marxis yang menempatkan relasi teori–praktik sebagai inti transformasi sosial. Dari Hegel, mereka mengambil cara membaca gerak sejarah; dari Marx, mereka mengambil imperatif untuk mengubahnya. Dan senjata utama untuk melakukan keduanya adalah teori revolusioner.

Teori revolusioner adalah teori yang terus bergesekan dengan realitas. Ia tetap hidup hanya jika berakar pada kondisi dan praktik perlawanan konkret; dan sebaliknya, ia berhenti menjadi revolusioner ketika menjadi dogma. Dengan kata lain, teori revolusioner mestilah bersikap anti-ideologi. Karena itu, setiap gagasan harus terus menguji dirinya sendiri dalam praksis. Begitu teori berhenti dikritik, ia berubah menjadi ideologi dan kehilangan daya revolusionernya. Dengan demikian, berpikir dan bertindak tidak dapat dipisahkan: praktik membutuhkan kesadaran kritis, dan teori hanya valid jika terbukti dalam tindakan.

Dalam Kiri Baru, relasi ini terputus. Teori diproduksi di ruang akademik, lalu diturunkan sebagai panduan terhadap praktik massa yang tidak ikut merumuskannya. Hal ini tidak terjadi dalam kebetulan, melainkan merupakan warisan Kiri Lama yang masih diadopsi oleh Kiri Baru. Ketika represi Perang Dingin menghantam, ketika Stalinisme kehilangan legitimasinya, atau ketika gerakan buruh dijinakkan dan diintegrasikan ke dalam tatanan kapitalisme, ruang produksi teori radikal pun tercerabut dari kantor-kantor serikat dan partai dan bermigrasi ke kampus-kampus.

Pada akhir 1950-an hingga 1960-an, muncul Kiri Baru yang bertumpu pada mahasiswa, intelektual, dan kelas menengah terdidik, bukan lagi kelas buruh industri. Basis sosial ini membuat teori tetap terspesialisasi dan elitis; beredar dalam bahasa akademik, jurnal, dan seminar, tetapi makin jauh dari praksis politik langsung.

Dalam konteks ini, Kiri Baru memang berhasil memperluas cakrawala kritik dari ekonomi ke budaya, kehidupan sehari-hari, dan subjektivitas. Tetapi ia tetap gagal menghapus pemisahan antara teori dan praktik. Keduanya tetap berjalan sendiri-sendiri: satu menjadi wacana, yang lain menjadi tindakan tanpa arah. Dua kaki yang seharusnya melangkah bersama pun justru berjalan ke arah yang berlawanan. Dan gerakan yang kakinya terbelah semacam itu tidak akan pernah bisa berlari menghindari dunia tua di belakangnya.

***

Teks berjudul "Kritik Untuk Gerakan Kiri Baru" ini ditulis oleh kelompok yang dipengaruhi oleh Situationist International bernama Contradiction (1970 - 1972). Contradiction sendiri adalah kelompok informal yang dibentuk untuk mengerjakan dua proyek bersama. Pertama, sebuah kelompok studi yang berfokus pada *The Society of the Spectacle* karya Guy Debord. Kedua, membuat teks kritik terhadap kontra-kultur dan gerakan radikal Amerika—sebuah upaya yang mereka tujukan untuk memetakan sekaligus menilai ulang dinamika internal dan ilusi-ilusi yang membuntuti lingkungan gerakan yang mereka sendiri ikut serta di dalamnya. Selama dua tahun eksistensinya, Contradiction menghasilkan beragam karya: komik kolase, grafiti, pamflet, dan berbagai bentuk agitasi kritis lainnya yang mereka rencanakan untuk diterbitkan dalam format jurnal bergaya SI.

Ditulis pada awal tahun 1970-an di Amerika Serikat, teks ditangan pembaca ini lahir di tengah situasi kemunduran berbagai gerakan radikal yang sebelumnya begitu menjanjikan. Gerakan mahasiswa, gerakan hak sipil, gerakan anti-perang; semuanya satu per satu kehilangan arah dan tercerai-berai. Tetapi alih-alih meratapi kehancuran itu, Contradiction kemudian mengambil jarak dan mengajukan pertanyaan yang lebih mendasar: mengapa gerakan-gerakan ini gagal, dan apa yang sesungguhnya salah dari cara mereka berpikir dan berorganisasi?

Dengan menggunakan kerangka spectacle Guy Debord, teks ini menelanjangi satu per satu topeng yang dikenakan Kiri Bau Amerika: mulai dari para reformis yang menyamar sebagai radikal; antifasisme militan yang miskin kritik; Yippies sebagai sayap kiri kontra-kultur yang mengubah perlawanan menjadi tontonan; Weather Underground sebagai faksi terorisme yang menukar kesadaran dengan kemartiran; komune dan kolektif yang mengira bertahan hidup adalah revolusi; anarkisme ala Murray Bookchin yang gagap di hadapan pemberontakan spontan; hingga Women's Liberation yang gagal mengidentifikasi musuh yang sesungguhnya. Setiap fenomena coba dibedah untuk menunjukkan bagaimana

niat yang tampak revolusioner justru sering kali berakhir memperkuat sistem yang ingin mereka lawan.

Kendati demikian, teks ini bukan tanpa cacat. Contradiction memang berhasil membedah masalah-masalah internal gerakan, tetapi mereka tidak mampu menjelaskan mengapa semua itu terjadi dalam gambaran yang lebih besar. Mereka bisa menunjuk gejala tetapi tidak mampu mendiagnosis akar penyakitnya. Hal ini disebabkan karena mereka terlalu dekat dengan objek yang mereka kritik. Mereka sendiri adalah bagian dari lingkungan yang sama, bergaul dengan orang-orang yang sama, menghirup udara yang sama, dan terpengaruh oleh hal-hal yang sama. Akibatnya, mereka bisa melihat bahwa sesuatu itu absurd, tetapi tidak bisa benar-benar memahami mengapa hal itu bisa muncul dan menarik begitu banyak orang. Seperti yang diakui sendiri oleh anggotanya, Ken Knabb dalam *Remark On Contradiction and It's Failure*:

> Draf-draf kami cukup baik dalam menelusuri kontradiksi internal dan perkembangan Yippies, Weathermen, kolektif-kolektif politik, dan sebagainya. Tetapi upaya kami untuk menempatkan perkembangan-perkembangan ini dalam konteks masyarakat secara keseluruhan—yaitu, dari oposisi terhadap masyarakat itu—bersifat kasar, artifisial, tidak historis, atau bahkan sama sekali tidak ada. Faktanya, kami tidak sepenuhnya memahami posisi hippie atau mahasiswa kiri karena kami sendiri terlalu dekat dengan posisi tersebut. Kami bisa menganalisis absurditas berbagai gagasan dan gaya, tetapi kami tidak tahu mengapa hal-hal itu muncul sejak awal.

Selain itu, Knabb juga mengakui bahwa sebenarnya ada tindakan-tindakan yang menarik dan spontan, misalnya perempuan-perempuan yang secara organik berkumpul untuk berdiskusi, atau yang dalam kehidupan sehari-hari menolak peran-peran gender yang dibakukan. Tetapi kemudian Contradiction—dalam analisis mereka—menggabungkan tindakan-tindakan spontan yang otentik itu bersama dengan praktik-praktik manipulatif khas organisasi kiri ke dalam satu kategori besar bernama "women's liberation". Akibatnya, tanpa disadari, mereka seolah-olah mengakui bahwa organisasi-organisasi kiri itulah yang berada di balik semangat spontan tersebut; padahal pada kenyataannya organisasi-organisasi itu hanya menumpang dan mengklaim pengaruh yang tidak pernah benar-benar mereka miliki.

> Kadang-kadang kami justru melakukan rekuperasi di tempat yang ingin kami bongkar sebagai rekuperasi. Misalnya, tindakan-tindakan yang beragam dan sering kali mengagumkan karena spontanitasnya—seperti kelompok diskusi kecil atau penolakan praktis terhadap peran-peran seksual—malah digabungkan dengan manipulasi Stalinist yang paling sinis ke dalam kategori "women's liberation"; kategori yang kemudian diperlakukan sebagai cabang

> atau turunan dari gerakan Kiri yang lebih besar atau bahkan sebagai "offshoot" yang agak radikal dari organisasi Kiri yang lebih kecil. Penggabungan ini, bahkan jikapun dibalik, tetap memberi organisasi-organisasi kiri kiri itu pengakuan atas pengaruh yang sebenarnya hanya bisa mereka impikan!

Kebingungan teoretis ini, pada akhirnya, ditambah kelelahan akibat penundaan panjang dan membanjirnya analisis tentang "apa yang salah" atau upaya "pernapasan buatan" terhadap Kiri Baru pada 1971-1972, membuat teks ini tidak pernah dipublikasikan, dan kelompok Contradiction pun bubar. Dengan demikian, naskah ini bukan hanya artefak sejarah kritik terhadap Kiri Baru, tetapi juga bagian dari kegagalannya: sebuah upaya membongkar rekuperasi[1] yang tidak sepenuhnya lolos dari rekuperasi itu sendiri.

Namun, kendati naskah ini tidak pernah "selesai" dan dipublikasikan, kami memutuskan untuk menerbitkannya dengan alasan sebagai bentuk autopsi atas Kiri Baru yang secara historis telah mati sekitar 1972—sebuah autopsi yang, dalam banyak hal, akan memantulkan kesamaan yang tidak nyaman dengan dinamika gerakan-gerakan kontemporer di Indonesia. Dan atas alasan itu pula pengantar ini dibuat: sebagai pengingat akan perlunya kebijaksanaan dalam memilah mana yang masih relevan dan mana yang harus ditinggalkan.

Gunakan naskah ini sebagai pengingat bahwa mengadopsi bentuk-bentuk gerakan masa lalu secara tidak kritis hanya akan mengulangi kegagalan yang sama. Gunakan ia sebagai cermin—bagi siapapun yang terlibat dalam aktivisme dan perjuangan sosial, termasuk diri kami sendiri—untuk mengajukan pertanyaan yang tidak boleh berhenti ditanyakan: apakah kita benar-benar melawan sistem, atau justru tanpa sadar sedang menjadi kaki-tangannya?

[1] proses di mana sistem menyerap dan menjinakkan sesuatu yang awalnya subversif, lalu mengubahnya menjadi sesuatu yang tidak berbahaya atau bahkan menguntungkan sistem itu sendiri.

KRITIK UNTUK GERAKAN KIRI BARU

Contradiction, 1972

Gerakan Secara Umum

Di antara berbagai aspek kehidupan masyarakat Amerika, mungkin tidak ada yang lebih busuk daripada gerakan yang mengaku menentangnya. Kenyataan ini disikapi dengan berbagai cara: sebagian pihak menyaksikannya dengan kepuasan atau sikap apatis ketika gerakan tersebut memasuki detik-detik terakhirnya yang spektakuler (baca: dramatis), sementara para aktivis dan juru bicaranya sendiri justru meratapi keadaan ini secara pasif dan kebingungan. Namun satu hal yang jelas bagi semua orang adalah bahwa apa yang selama ini tampil sebagai "tontonan perlawanan" dalam kurun satu dekade terakhir itu kini telah mencapai ajalnya.

Yang jauh lebih jarang dipahami adalah hakikat gerakan tersebut, khususnya terkait peran yang dimainkannya di hadapan tatanan yang berkuasa, serta alasan-alasan di balik kehancurannya yang nyata. Selama ini, hampir semua komentar tentang gerakan ini sebenarnya berpijak pada keyakinan yang sama, meskipun dibungkus dalam sudut pandang yang tampak berbeda-beda. Para politisi, sosiolog, jurnalis, hingga kaum kiri sama-sama berangkat dari anggapan bahwa gerakan ini benar-benar sesuai dengan klaimnya: sebagai perlawanan terhadap tatanan masyarakat yang ada.

Padahal kenyataannya, gerakan di Amerika Serikat ini tidak pernah berfungsi sebagai oposisi revolusioner terhadap tatanan yang berkuasa. Sebaliknya, mereka justru beroperasi sebagai mekanisme penyangga yang memperkuat stabilitas tatanan tersebut, sekaligus berfungsi sebagai instrumen peredam terhadap potensi munculnya perlawanan revolusioner yang lebih radikal dan autentik.

Memang, di dalam gerakan ini terdapat beragam kecenderungan yang berbeda, bahkan saling bertentangan. Namun demikian, terdapat konsensus yang relatif luas di antara para aktivis—baik yang terlibat dalam gerakan pembebasan kulit hitam, gerakan pembebasan perempuan, aksi anti-perang, maupun gerakan lingkungan hidup—bahwa "semua ini adalah bagian dari perjuangan yang sama." Atas dasar itu, mereka pun kerap saling berpartisipasi, saling mendukung, dan menjalin aliansi satu sama lain. Meskipun perbedaan ideologis di antara kelompok-kelompok tersebut kerap bersifat mendasar dan sulit didamaikan, mereka tetap dapat dipahami sebagai suatu kesatuan—berdasarkan kesamaan ilusi yang mereka pegang.

Kami menggunakan istilah "gerakan" dalam pengertian umum, meskipun istilah ini mengandung ambiguitas. Apa yang lazim disebut sebagai "gerakan" sering kali sangat berbeda dari gerakan revolusioner yang sesungguhnya. Gerakan revolusioner untuk pengelolaan diri secara menyeluruh—yang mengekspresikan dirinya melalui tindakan langsung individu melawan segala bentuk keterasingan—hampir tidak memiliki kesamaan dengan "gerakan" yang menjadi objek pembahasan di sini, selain pada kesamaan terminologis semata. Gerakan sejati ini, dalam proses untuk memahami dirinya sendiri, pertama-tama harus melawan apa yang selama ini menyamar sebagai dirinya: distorsi ideologis, representasi birokratis, dan spekakularisasi yang menyelubunginya.

Masyarakat *spectacle* bekerja dengan membangun citra tentang dirinya sekaligus tentang musuh-musuhnya, lalu memaksakan kategori ideologis tersebut sebagai kerangka tunggal untuk memahami dunia dan sejarah. Ia juga menciptakan pseudo-oposisi—sebuah medan perlawanan semu yang tampak menyediakan pilihan beragam, tetapi pada dasarnya justru memperkuat tatanan dominan karena menawarkan alternatif-alternatif yang secara ideologis telah dijinakkan. Dalam konteks ini, ketika setiap tindakan yang benar-benar radikal lolos dari kehancuran di tangan tatanan dominan, maka pseudo-oposisi akan segera menyerap, dan mendefinisikannya dalam kerangkanya sendiri. Maka berlakulah apa dikenal sebagai rekuperasi: "*yang benar menjadi sebuah momen dari yang palsu.*"[2]

Pertimbangkan misalnya, peristiwa-peristiwa seperti Free Speech Movement (FSM) di Berkeley pada tahun 1964 dan kerusuhan Watts pada tahun 1965. Dalam kerangka *spectacle*, kedua peristiwa ini dikemas sebagai bagian dari narasi aman bernama "Kiri Baru." Dengan memasukannya ke dalam kategori aman tersebut, maka keunikan, intensitas, dan makna radikalnya dihilangkan sekaligus dinetralkan sehingga menjadi simbol-simbol yang dapat dengan mudah dikonsumsi dalam wacana dominan.

Kerusuhan Watts, misalnya, dipaksakan masuk ke dalam kategori "pembebasan kulit hitam" yang sudah mapan. Akibatnya, ia disetarakan dengan figur dan peristiwa lain seperti Stokely Carmichael, pawai Selma, atau pembentukan Partai Black Panther—seolah-olah semuanya merupakan ekspresi dari logika politik yang sama. Dalam kerangka ini, Watts direduksi menjadi sekadar "reaksi" atas kegagalan institusi rasis dalam memperbaiki kondisi hidup warga kulit hitam, sementara kekerasan polisi dibaca sebagai tanda menuju fasisme. Pembacaan semacam ini mengaburkan karakter spesifik pemberontakan

[2] Guy Debord, *The Society of the Spectacle*, Tesis 9

tersebut sebagai serangan langsung terhadap tatanan komoditas itu sendiri. Tetapi para pemimpin gerakan gagal memahami dimensi ini. Mereka hanya melihat konfrontasi dengan aparat sebagai konflik taktis yang tidak efektif, alih-alih sebagai ekspresi antagonisme yang lebih dalam. Dengan demikian, pemberontakan terhadap "rezim bertahan hidup" direduksi menjadi sekadar episode dalam "perjuangan untuk bertahan hidup."[3]

Berbeda dari arus utama tersebut, Situationist International merupakan satu-satunya pihak yang justru menekankan dimensi afirmatif dari pemberontakan ini—terutama karakter "perayaan" dan destruktifnya terhadap tatanan *spectacle* (sebagaimana mereka uraikan dalam pamflet *The Decline and Fall of the Spectacle-Commodity Economy*). Sebaliknya, hampir seluruh spektrum ideologis kiri dan reformis berusaha menjinakkan makna tersebut dengan meminta maaf atas penjarahan dan vandalisme, seolah-olah tindakan tersebut adalah penyimpangan, bukan inti dari pemberontakan itu sendiri.

Seiring berjalannya waktu, proses rekuperasi semakin memperdalam depolitisasi makna peristiwa tersebut. Dalam kurun lima tahun, kerusuhan Watts beserta implikasi radikalnya telah tereduksi sedemikian rupa oleh narasi resmi sehingga memungkinkan munculnya klaim seperti yang diajukan oleh Huey Newton, yang menyatakan bahwa tindakan "bunuh diri revolusioner"[4] Jonathan Jackson lebih revolusioner dibandingkan Watts. Secara implisit, klaim tersebut mencerminkan asumsi bahwa subjek-subjek pemberontakan dalam kerusuhan

[3] *Spectacle* juga dapat didefinisikan sebagai suatu sistem ekonomi yang ditandai oleh kondisi keberlimpahan komoditas. Namun, agar sistem ini tetap berjalan, keberlimpahan tersebut justru harus disamarkan melalui produksi kebutuhan-kebutuhan baru secara terus-menerus. Dengan cara itu, tercipta kesadaran semu bahwa dunia masih berada dalam kondisi kekurangan, dan bahwa orang-orang tetap harus bekerja—menjual diri mereka—demi bertahan hidup. Bagaimanapun, kontradiksi kapitalisme akan terbuka jika tidak lagi memiliki pekerja. Karena itu, *spectacle* dapat dipahami juga sebagai sebuah *rezim bertahan hidup*: suatu bentuk kekuasaan yang mereduksi hidup menjadi sekadar bertahan hidup, lalu memperbesar kondisi tersebut dalam skala yang lebih besar dan panjang. Seperti yang dirumuskan Debord, *"kelimpahan komoditas […] tidak lebih dari bentuk kelangsungan hidup yang ditingkatkan* (*augmented survival*)" (Tesis 40).

[4] Merujuk pada tindakan Jonathan Jackson (17 tahun) saat menduduki ruang sidang Pengadilan Marin County dengan todongan senjata, menyandera seorang hakim, seorang jaksa, dan tiga juri, untuk menuntut pembebasan kakaknya, George Jackson, bersama tiga terdakwa kulit hitam lainnya. Aksi tersebut berakhir dengan baku tembak, dan Jonathan Jackson tewas di tempat.

Watts tampaknya belum mencapai tingkat kesadaran politik yang memadai, sehingga memerlukan arahan dari otoritas gerakan yang lebih terpusat.

Tanda-tanda awal pembangkangan yang signifikan di kalangan anak muda dalam masyarakat Amerika modern pada dasarnya tidak bersifat "politis." Fenomena *juvenile delinquents*[5] pada era 1950-an merefleksikan kegagalan institusi-institusi utama sosialisasi[6]—seperti keluarga, sekolah, dan kehidupan perkotaan—sekaligus menunjukkan runtuhnya nilai-nilai yang menopang tatanan sosial tersebut. Praktik vandalisme, pencurian, dan kekerasan yang mereka lakukan pada dasarnya merupakan ekspresi pemberontakan yang kasar terhadap kebosanan kehidupan sehari-hari, terhadap kehidupan yang mati yang merupakan produk utama kapitalisme modern.

Namun para pendeta dari tatanan lama—para jurnalis, psikolog, sosiolog, dan pendidik—bekerja keras untuk mengkategorisasi dan "memahami" para "pemberontak tanpa sebab" ini melalui kerangka-kerangka yang tersedia. Mereka gagal menyadari bahwa justru ketiadaan "sebab" yang eksplisit—yang dapat dibaca sebagai penolakan terhadap rasionalisasi ideologis (sikap anti-ideologi)—serta karakter langsung dan tidak dimediasi dari tindakan kekerasan mereka, merupakan aspek paling positif dari fenomena tersebut.

Namun demikian, keterasingan yang dialami kelompok ini—baik dalam relasinya dengan masyarakat yang lebih luas, yang memposisikannya sebagai deviasi atau "penyakit sosial," maupun dalam relasi internal yang ditandai oleh hierarki dan konflik antar-geng—membatasi kapasitas mereka untuk mengembangkan bentuk perlawanan yang lebih radikal. Keterbatasan ini diperparah oleh ketidakmampuan atau ketidakmauan mereka untuk memahami struktur sosial yang mereka tentang. Akibatnya, seiring berakhirnya fase remaja, sebagian besar dari mereka kembali terserap ke dalam institusi-institusi dominan seperti dunia kerja, keluarga, dan nasionalisme, yang sering kali disertai pengalaman awal seperti wajib militer.

Sementara itu, fase awal Kiri Baru, menunjukkan adanya upaya kritik terhadap masyarakat modern, meskipun dalam bentuk yang terbatas. Kecenderungan pasifis dan orientasi libertarian yang samar mengindikasikan adanya pertanyaan terhadap struktur hierarki dan relasi dominasi. Akan tetapi, orientasi humanistik yang mereka anut justru membatasi cakupan kritik tersebut. Dalam kerangka ini,

---

[5] Remaja pelanggar hukum; remaja berandalan; figur yang belum terserap sepenuhnya ke dalam tatanan sosial dominan yang menjadi kekuatan utama dalam berbagai pemberontakan.

[6] Proses pembentukan individu oleh masyarakat.

kaum muda yang lebih "liar" dan ekspresif dalam kekerasan tidak dipandang sebagai sekutu potensial, melainkan sebagai deviasi yang harus dijauhi. Akibatnya, Kiri Baru gagal mengartikulasikan, mengafirmasi, dan memperluas bentuk-bentuk pemberontakan spontan tersebut menjadi praksis kolektif yang lebih radikal sebagai "pesta perayaan hidup" di tengah masyarakat tontonan yang tak-hidup.

Kedua arus ini—kenakalan remaja dan gerakan humanis—tidak pernah benar-benar bertemu. Masing-masing justru kemudian saling menerima citra spektakuler dari yang lain dan mengadopsi penilaian resmi tersebut: kiri humanis berupaya menjaga jarak dari apa yang mereka anggap sebagai kekacauan dan kriminalitas para remaja nakal, sebagaimana tercermin dalam praktik-praktik demonstrasi yang menekankan keteraturan, kesopanan, dan citra publik yang dapat diterima; sementara kelompok berandal jalanan, yang beroperasi dalam iklim anti-intelektual, mengembangkan sikap permusuhan yang simplistik terhadap kaum intelektual kiri, yang mereka sebut sebagai kaum "pinko"[7] yang tidak relevan dan menjijikkan.

Upaya penyatuan akhirnya muncul pada 1960-an—misalnya ketika Allen Ginsberg memperkenalkan LSD kepada kelompok Hell's Angels sebagai bagian dari strategi mencegah mereka membubarkan demonstrasi anti-perang atau ketika kelompok Yippies memproklamasikan penyatuan antara budaya hippie dan aktivisme politik. Namun integrasi yang terjadi tidak didasarkan pada pendalaman potensi radikal masing-masing pihak; sebaliknya, integrasi tersebut berlangsung melalui proses reduksi timbal balik menuju titik temu yang paling minimal dan tidak menuntut, yakni konsumsi bersama atas elemen-elemen budaya dan ideologi populer seperti narkotika, musik rock, serta bentuk-bentuk spektakel yang diasosiasikan dengan komunitas dan revolusi.

Bentuk pemberontakan khas kenakalan remaja pada 1950-an tidak lagi muncul dalam bentuk yang sama, karena ia merupakan produk dari kondisi historis tertentu—yakni ketika mekanisme rekuperasi dalam masyarakat dominan masih relatif terbatas. Jika sebelumnya seorang remaja dapat "meledak" karena ketiadaan aktivitas yang bermakna—sebagaimana direpresentasikan dalam figur James Dean dalam *Rebel Without a Cause*—kini ruang kosong tersebut justru dipenuhi oleh beragam tawaran aktivitas yang dirancang untuk mengisi imajinasinya yang kosong: festival musik, aktivitas kreatif, kelompok terapi

[7] "Pinko" adalah sebutan peyoratif bagi orang yang dianggap berhaluan kiri, simpatisan komunis, atau terlalu progresif. Kata ini berasal dari *pink* (merah muda), yang dipahami sebagai warna yang "mendekati" *red* (komunis).

interpersonal (*encounter groups*), astrologi, aktivisme, program pelayanan sosial, hingga eksperimen komunal di pedesaan.

Ketika institusi resmi tidak tidak cukup avant-gade untuk menarik minat kaum muda, maka "pseudo-oposisi" menciptakan saluran penggantinya yang justru lebih meyakinkan karena diklaim berasal dari "bawah tanah." Akibatnya, pemberontakan tidak lagi diarahkan ke luar, tetapi terserap ke dalam bentuk-bentuk aktivitas yang telah disediakan. Sebagai ilustrasi: orang-orang yang dahulu menertawakan kepalsuan Peace Corps[8] kini dapat dengan penuh khidmat mengonsumsi saga heroik Brigade Venceremos.[9] Maka generasi baru, cepat atau lambat, akan menyadari bahwa objek pemberontakan mereka bukan semata-mata melawan institusi eksternal, melainkan juga melawan bentuk-bentuk kultural dan ideologis yang mengklaim mewakili kepentingan mereka sendiri: yakni terhadap "budaya" dan "revolusi" itu sendiri.

Gerakan ini kerap ditelusuri asal-usulnya pada gelombang pembangkangan pemuda akhir 1950-an hingga awal 1960-an, khususnya di kalangan mahasiswa. Mereka seringkali dianggap berhasil dalam mengembangkan taktik yang relatif efektif untuk mendorong tujuan-tujuan tertentu yang mereka rumuskan sendiri. Namun kenyataannya, tujuan-tujuan tersebut pada umumnya bersifat reformis, seperti perluasan kebebasan sipil dalam kerangka masyarakat borjuis, integrasi warga kulit hitam ke dalam tatanan dominan, serta penghapusan berbagai bentuk ekses yang dianggap sebagai sisa-sisa usang dalam sistem yang ada. Bentuk perjuangan semacam inilah yang kemudian menemukan bentuk kesatuan semu dan artikulasi ideologisnya dalam istilah "Kiri Baru".

Para ideolognya mempresentasikan Kiri Baru sebagai alternatif dari Kiri Lama, yang dinilai tidak lagi relevan dengan kondisi masyarakat modern, meskipun penilaian tersebut sering kali didasarkan pada argumen yang keliru.[10] Dan

[8] Lembaga pemerintah AS yang mengirimkan sukarelawan untuk bekerja dengan komunitas di negara-negara berkembang dalam proyek-proyek kemanusiaan serta mempromosikan perdamaian dan persahabatan dunia dengan memberikan bantuan teknis dan pertukaran budaya selama 27 bulan.

[9] Organisasi kiri dari Amerika yang mengirim sukarelawan ke Kuba untuk membantu revolusi Castro.

[10] Umumnya, teks-teks Kiri Baru menyebut bahwa Kiri Lama sudah usang karena sifatnya yang terlalu birokratis, terlalu terpusat, dan terlalu terikat pada model partai-serikat buruh yang telah kehilangan taringnya. Dari diagnosis itulah Kiri Baru menawarkan "demokrasi partisipatif" dan "desentralisasi" sebagai solusi—yang dalam praktiknya justru melahirkan sentralisasi informal. Namun kekeliruan Kiri Baru bukan sekadar soal gaya politik. Mereka gagal memahami alasan kegagalan Kiri Lama yang disebabkan karena ia tetap beroperasi

sebagai alternatif terhadap praktik politik Kiri Lama yang dianggap manipulatif, birokratis, dan membosankan, Kiri Baru mengedepankan seperangkat slogan baru, seperti "desentralisasi," "demokrasi partisipatif," dan "kontrol atas keputusan-keputusan yang memengaruhi kehidupan sehari-hari." Slogan-slogan ini berfungsi sebagai perangkat legitimasi normatif yang mengklaim adanya pergeseran menuju bentuk organisasi yang lebih inklusif dan egaliter.

Namun demikian, klaim demokrasi dalam Kiri Baru sebagian besar bersifat ilusi. Untuk menguji ilusi itu, cukuplah diajukan pertanyaan pada titik mana dan dalam rentang waktu berapa lama praktik demokratis itu benar-benar dijalankan dalam organisasi dan perjuangan Kiri Baru? Demokrasi partisipatif—yang seharusnya menghapus pemisahan antara pengambilan keputusan dan pelaksanaan—hanya muncul secara terbatas, misalnya dalam kelompok kecil atau dalam momen spontan seperti pengepungan mobil polisi pada Free Speech Movement (FSM) di Berkeley. Di luar itu, "demokrasi" biasanya berakhir pada pemilihan komite pengarah, yang kemudian bertindak relatif terpisah dari basisnya.

Bahkan dalam kasus FSM—yang sering dipandang sebagai salah satu bentuk mobilisasi mahasiswa paling demokratis—para perwakilan dalam komite negosiasi tidak terikat oleh mandat yang ketat dari basis partisipan, melainkan

---

dalam logika representasi. Logika ini sebetulnya sudah berasal dari Marx terutama dari aspek paling rentan dalam pemikirannya yang mudah mengarah pada ideologisasi yaitu, kecenderungan determinisme ilmiah. Determinisme ilmiah adalah kecenderungan untuk menggambarkan runtuhnya kapitalisme sebagai proses yang niscaya secara ekonomi, yang akan terjadi dengan sendirinya seiring perkembangan kekuatan produktif. Aspek inilah yang membuat teori Marx kemudian dibekukan menjadi doktrin yang kaku. Di tangan para pengikutnya seperti Kautsky, dan kemudian Lenin, ilmu ekonomi yang seharusnya menjadi alat analisis, berubah menjadi semacam jaminan otomatis bahwa kapitalisme akan runtuh karena hukum-hukum ekonominya sendiri, dan tugas kaum sosialis hanyalah menunggu dengan sabar sambil mempelajari perkembangannya, untuk kemudian merebut kekuasaan negara pada momen yang tepat sehingga dapat berkontribusi pada perkembangan kekuatan produksi. Akibatnya, logika revolusi direduksi dengan menggantikan kelas proletar sebagai kelas kesadaran menjadi kelas ekonomi yang perlu memperbanyak jumlah demi memenuhi prasyarat perebutan kekuasaan negara. Dan untuk mendukung tujuan itu, maka proletar sebagai kelas ekonomi perlu lah dididik oleh para profesional dalam partai dan serikat buruh. Inilah akar kegagalan Kiri Lama yang sesungguhnya: ia beroperasi dalam logika representasi melalui reproduksi pemisahan antara mereka yang tahu dan mereka yang bertindak, antara teori yang dibuat oleh para spesialis dan praktik yang dijalankan oleh massa. Jadi, alasan dibalik ketidakrelevanan Kiri Lama jauh lebih kompleks daripada sekadar alasan-alasan dalam gaya politik semata. Untuk memahami kegagalan Marx sampai Lenin lihat: Guy Debord, *The Society of The Spectacle*, Bab 4.

hanya mempertahankan hubungan konsultatif yang longgar. Kondisi ini memungkinkan mereka untuk mengambil keputusan strategis secara relatif independen, termasuk dalam menentukan keberlanjutan atau penghentian aksi kolektif jika negosiasi dianggap tidak memuaskan.

Praktik demokrasi yang fana dalam organisasi-organisasi Kiri Baru tidak dapat dipisahkan dari miskinnya kandungan subversif yang dimilikinya. Sebagai ilustrasi, organisasi seperti Students for a Democratic Society (SDS) pada fase awalnya memang menyediakan ruang partisipasi yang relatif terbuka bagi pertukaran gagasan. Namun, dalam praktiknya, gagasan-gagasan yang beredar dalam ruang tersebut tetap merupakan gagasan umum yang sejalan dengan logika pasar dalam kapitalisme liberal.

> Berlimpahnya isu-isu fragmentaris kemudian melahirkan fantasi kolektif tentang desentralisasi dan penghapusan kepemimpinan di setiap cabang SDS. Akan tetapi, dalam praktiknya, kondisi "tanpa pemimpin" itu tidak berarti absennya kepemimpinan. Sebaliknya, ia justru menciptakan ruang bagi figur-figur tertentu untuk menempati posisi kepemimpinan secara de facto.
>
> [...]
>
> Banyak militan tertipu melihat otonomi sementara di tiap cabang SDS ini sebagai tanda penolakan yang sehat terhadap hierarki—terhadap komandan sel, ketua partai, sekretaris, dan sebagainya. Namun dalam kenyataannya, otonomi tersebut telah mengandung benih pembentukan hierarki baru dalam bentuk yang berbeda.
>
> (Robert Chasse, *The Power of Negative Thinking, or Robin Hood Rides Again*).

Kritik Chasse yang diterbitkan pada April 1968 kemudian terbukti oleh perkembangan *Students for a Democratic Society* (SDS). Organisasi ini akhirnya jatuh ke dalam dominasi faksi-faksi yang bersaing memperdebatkan varian birokrasi Stalinis mana yang layak disembah. Banyak pihak menyesali kemunduran ini, terutama mereka yang sebelumnya begitu yakin menegaskan karakter libertarian SDS. Namun, mereka gagal mengidentifikasi akar masalahnya; bahwa apa yang disebut sebagai "kemunduran" tersebut sesungguhnya telah tertanam sejak awal dalam inkoherensi Kiri Baru itu sendiri. Alih-alih mengakui kontradiksi ini, mereka justru memilih bungkam atau memberi penjelasan yang berputar-putar seolah-olah "birokratisasi" itu muncul secara tiba-tiba dari "penolakan terhadap hierarki."

Dalam praktiknya, konsep "demokrasi partisipatif" kerap berfungsi sebagai ideologi yang melayani kepentingan aktor-aktor tertentu dalam Kiri Baru, khususnya mereka yang pada awalnya mengklaim menolak semua ideologi.

Dinamika aktivisme tanpa teori—meskipun sering dimotivasi oleh intensi yang tulus—secara gradual menghasilkan diferensiasi peran, di mana sejumlah aktor berkembang menjadi spesialis dalam pengorganisasian partisipatif. Mereka tampil sebagai "pengorganisir masyarakat" yang mengklaim membawa kesadaran kepada kelompok-kelompok yang dianggap belum sadar, sering kali melalui mobilisasi isu-isu lokal yang disusun dalam kerangka pedagogis yang bersifat top-down. Dalam konteks ini, klaim mengenai pemberdayaan partisipatif justru mereproduksi relasi asimetris antara "penggerak" dan "yang digerakkan."

* * *

Eskalasai perang Vietnam pada awal 1960-an memicu gelombang perlawanan langsung di Amerika Serikat. Aksi-aksi seperti pembakaran kartu wajib militer, penolakan pendaftaran, penghentian kereta pengangkut pasukan di Berkeley, hingga blokade pusat perekrutan menunjukkan bentuk penolakan yang konkret. Slogan "No, we won't go" mengekspresikan sikap ini secara langsung: penolakan total individu terhadap keterlibatan dalam perang. Meskipun terfragmentasi, tindakan-tindakan ini tetap memiliki karakter pemberontakan, baik karena secara langsung menantang kebijakan negara, maupun karena ia dipraktikkan secara begitu luas. Penolakan ini sama sekali tidak bersifat simbolik, tetapi merupakan upaya konkret untuk menghentikan langsung jalannya perang.

Namun demikian, karakter radikal dari perlawanan ini mengalami transformasi ketika oposisi terhadap perang mulai dilembagakan dalam bentuk demonstrasi yang terorganisasi di bawah Gerakan Perdamaian. Aksi langsung digantikan oleh protes simbolik yang tertib, terorganisasi, dan dapat diterima secara sosial. Dalam proses ini, dimensi disruptif direduksi menjadi ekspresi moral (seperti demonstrasi yang sopan dan menyerukan kebersihan hati nurani) yang tidak lagi mengganggu struktur kekuasaan secara nyata. Aspek moral inilah yang kemudian menjadi ciri khas gerakan anti-perang pada tahun-tahun selanjutnya.

Ketiadaan gerakan revolusioner yang kuat di Amerika Serikat juga mendorong Kiri Baru mengalihkan perhatian ke luar negeri. Mereka menjadi penonton yang terpesona oleh perjuangan bersenjata di Dunia Ketiga, dan melihatnya sebagai bukti runtuhnya kapitalisme global. Mereka akan dengan mudahnya mengidentifikasi dirinya dengan rezim-rezim dan birokrasi politik di Dunia Ketiga, dengan asumsi bahwa mereka berbagi musuh yang sama, yakni negara Amerika Serikat. Selain itu, kebijakan domestik di negara-negara tersebut juga tampaknya lebih progresif dibandingkan dengan kebijakan pemerintah Amerika. Berdasarkan logika sederhana—"musuh dari musuhmu adalah kawan"—mereka

menganggap setiap kekuatan yang melawan imperialisme AS pasti bersifat revolusioner.

Berharap bahwa akumulasi isu-isu yang bergejolak dari kaum yang paling tertindas akan menginspirasi sebuah gerakan revolusioner di Amerika merupakan padanan sikap pasif versi domestik dari ketergantungan kontemplatif[11] gerakan ini pada Dunia Ketiga untuk memicu revolusi global.

* * *

Dengan mengusung ideologi "melayani rakyat," para penyelenggara gerakan membenarkan program-program reformisnya sebagai tindakan revolusioner. Masalah dari reformisme bukan terletak pada upaya memperbaiki kondisi hidup secara langsung, melainkan pada tujuan implisitnya: mengubah individu menjadi konstituen yang dapat dimobilisasi. Dalam film *The Troublemakers* (1965), Tom Hayden, misalnya, meyakinkan warga kulit hitam yang marah di Newark bahwa kebutuhan utama mereka adalah lampu lalu lintas. Lalu untuk "mendidik mereka", ia mengarahkan mereka untuk mengikuti prosedur birokratis yang tersedia. Dalam skema ini, individu hanya penting sejauh ia berguna sebagai tubuh tambahan yang dapat digunakan sebagai alat tekan dalam negosiasi dengan kekuasaan.

Pendekatan ini mengaburkan inti dari setiap penolakan radikal, yaitu hasrat akan transformasi total kehidupan. Intervensi para pengorganisir memecah totalitas tersebut menjadi serangkaian tuntutan parsial yang telah ditentukan sebelumnya. Penolakan kualitatif dipecah menjadi kebutuhan-kebutuhan spesifik yang dapat dikelola. Dalam proses ini, gerakan mendorong proliferasi "pseudo-kelas"[12]: kaum muda, orang kulit hitam, perempuan, gay, Chicano, dan seterusnya—yang dipisahkan berdasarkan kepentingan masing-masing. Fragmentasi ini justru mempermudah manipulasi, karena setiap kelompok diisolasi dalam horizon tuntutannya sendiri.

Pada tahap awal, mobilisasi sering bergantung pada rasa bersalah[13] untuk mendorong partisipasi pasif, terutama dalam gerakan perdamaian dan hak sipil.

---

[11] *Contemplative* di sini bukan tentang "merenung," tetapi menunjuk pada sikap pasif, reflektif, tidak-bertindak—mirip posisi penonton.

[12] Kelas-kelas semu yang justru mengaburkan pandangan menyeluruh (totalitas kesadaran) atas tentakel sistem yang juga menyeluruh (totalitas sistem).

[13] Sebagai contoh: Aktivis kulit putih didorong untuk ikut serta dalam aksi kulit hitam karena "jika tidak, berarti kamu menerima penindasan." Aktivis anti-perang didorong untuk ikut

Seiring waktu, strategi ini bergeser ke retorika "kepentingan diri,"[14] yang digunakan untuk mengorganisir aliansi taktis antar-kelompok. Ketika isu-isu lama kehilangan daya tarik, gerakan menciptakan isu-isu baru yang semakin spesifik: veteran gay yang menuntut kesetaraan dalam militer, perempuan Asia yang menuntut layanan kesehatan terpisah, dan seterusnya. Proses ini semakn memperlihatkan upaya pencarian basis yang semakin absurd. Birokrat gerakan berusaha mengakomodasi setiap "kebutuhan," sementara kelompok-kelompok di bawahnya mengembangkan spesialisasi isu untuk membenarkan eksistensinya. Seperti diakui oleh salah satu kelompok perempuan: mereka sekadar "memenuhi kebutuhan yang sebelumnya tidak terpenuhi."

Di saat yang sama, berbagai perjuangan parsial ini disatukan secara negatif melalui identifikasi terhadap musuh bersama. Setelah basis terfragmentasi oleh proses "radikalisasi," ia kemudian direkatkan kembali dalam solidaritas semu. Relasi antar-perjuangan, yang sebelumnya kabur, kini dipaksakan menjadi satu melalui klaim bahwa "semuanya adalah perjuangan yang sama." Namun pluralisme "radikal" ini tidak berbeda secara mendasar dari pluralisme liberal. Keduanya memahami perubahan sosial sebagai serangkaian obat khusus untuk setiap ketidakpuasan khusus, dan memahami sejarah sebagai rangkaian momen terpisah yang bergerak menuju suatu tujuan yang abstrak.[15] Perbedaannya hanya pada penamaan tujuan akhir—yang oleh kaum radikal disebut "sosialisme."

Manifestasi terbaru dari logika ini tampak dalam New American Movement (NAM). Organisasi ini memasukkan kelas pekerja sebagai salah satu "konstituen" di antara banyak lainnya, dan menempatkan kontrol buruh atas produksi sejajar dengan berbagai isu klasik maupun isu baru, dalam upaya membangun basis massa yang luas. Setelah mengakui bahwa birokrasi

karena "jika tidak, kamu ikut bertanggung jawab atas kematian orang-orang yang tak berdosa."

[14] Sebagai contoh: para pengorganisir berkata kepada kelompok-kelompok tertentu: "Gerakan ini penting untukmu secara langsung" atau "Isu ini menyangkut kepentinganmu sebagai perempuan/kulit hitam/anak muda/kelas pekerja."

[15] "Sejarah sebagai rangkaian momen terpisah..." artinya sejarah hanya dipahami sebatas kumpulan peristiwa yang mekanis, dan tidak dipahami sebagai proses yang hidup yang mengandung potensi lompatan-lompatan kualitatif yang mengarah pada pecahnya tatanan. Pandangan semacam ini khas dalam kaum reformis dalam memandang perubahan sosial, di mana setiap isu = satu masalah, setiap masalah = satu solusi, dan semua langkah itu kemudian dijumlahkan menuju "tujuan" keadilan yang abstrak. Akibatnya, perubahan sosial dipahami sebatas hasil akhir dari penjumlahan tuntutan, atau akumulasi keberhasilan dalam memperjuangkan isu-isu yang terpisah.

mengalienasi partisipan, NAM mengusulkan desentralisasi formal: kelompok-kelompok lokal otonom yang melaksanakan keputusan komite nasional. Namun, skema ini hanya memperbarui tampilan lama—ia mempertahankan pemisahan antara pusat pengambil keputusan dan massa pelaksana. Di balik retorika partisipasi, pola lama tetap bertahan: komite pusat yang menentukan arah, dan basis yang menjalankan.

Anti-Fasisisme dan Negara Kesejahteraan Sibernetik

Gerakan ini cenderung menjadikan fasisme sebagai musuh utama yang "nyaman." Sosok ini berfungsi sebagai kambing hitam yang mudah dikenali, sehingga Kiri tidak perlu mendefinisikan dirinya secara positif.[16] Akibatnya, kegagalan untuk mengembangkan kritik radikal terhadap sistem—terhadap produksi komoditas, kerja upahan, dan hierarki—semakin tertutupi. Dalam kerangka ini, kesengsaraan sehari-hari yang dihasilkan kapitalisme justru menjadi tampak normal, bahkan progresif, ketika dibandingkan dengan kekejaman fasisme yang ditampilkan secara spektakuler.

Logika ini juga melahirkan ketergantungan pada krisis. Ketika momentum gerakan melemah, ia menunggu eskalasi baru: perang, represi negara, kekerasan polisi, atau skandal politik. Setiap peristiwa dijadikan bahan bakar untuk "meradikalisasi" massa. Dengan demikian, seperti halnya perang adalah sumber kesehatan negara, kekejaman adalah sumber kesehatan bagi sebuah gerakan parasit.

Pola ini tercermin dalam representasi politik yang ditampilkan dalam film *Z* (1969), yang dipromosikan oleh tokoh seperti Bobby Seale sebagai model praksis dihadapan peserta pasif United Front Against Fascism. Narasi film tersebut berpusat upaya mengungkap kejahatan rezim militer melalui bukti hukum. Sementara peran rakyat dalam drama ini direduksi menjadi penonton: menyaksikan kekejaman-kekejaman itu diungkap satu per satu, lalu setelah tersentak secara moral dan "terradikalisasi", mereka pun memilih—melalui pemilu atau kekerasan—para pahlawan progresif untuk berkuasa.

Fasisme memang merupakan perkembangan ekstrem dari kapitalisme, tetapi ia sekaligus juga merupakan kemundurannya. Ia mengandalkan institusi-institusi usang—mitos, keluarga tradisional, kultus pemimpin, nasionalisme kasar, dan

[16] Dengan mendefinisikan diri sebagai anti-fasis—yang hanya mengatakan apa yang ditolak—gerakan cenderung menghindari pertanyaan yang jauh lebih sulit: kita mau apa sebenarnya, dan seperti apa dunia yang mau kita bangun? Merumuskan posisi secara positif berarti punya visi, bukan sekadar musuh.

rasisme—yang pada tahap tertentu justru hendak dihancurkan oleh revolusi borjuis. Karena itu, fasisme tidak dapat menjadi bentuk stabil dari kapitalisme modern; ia cenderung muncul sebagai solusi sementara dalam kondisi krisis, dan bahkan menghambat rasionalisasi serta modernisasi sistem itu sendiri.

Perkembangan konkret kapitalisme modern tidak mengarah pada fasisme, melainkan menuju suatu bentuk dominasi sosial yang lebih halus dan terintegrasi: "Negara Kesejahteraan Sibernetik."[17] Berbeda dari fasisme, formasi ini bukan merupakan penyimpangan, melainkan kelanjutan logis dari rasionalisasi internal kapitalisme itu sendiri. Dalam bentuk ini, dominasi tidak lagi sekadar bergantung pada teror terbuka, melainkan juga pada pengelolaan abstrak yang stabil, efisien, dan meresap ke seluruh aspek kehidupan.

Sementara gerakan, karena tidak mengembangkan kritik radikal terhadap sistem, maka ia semakin tidak mampu memahami transformasi ini. Alih-alih menelaah perubahan struktural tersebut, ia justru terfokus pada gejala yang paling kasatmata—eksploitasi langsung, kekerasan polisi—dan tanpa disadari berkontribusi pada pengorganisasian bentuk baru kehidupan sosial yang lebih terkelola dan terintegrasi. Kritik yang bersifat permukaan membuat tuntutan seperti "demokrasi partisipatif," "kualitas hidup," dan "penghapusan keterasingan" tetap terkurung dalam horizon sistem yang sama, sebagai agitasi untuk reformasi sistem agar lebih adaptif dan dapat diterima. Dengan demikian, gerakan yang mengklaim dirinya sebagai pelopor perubahan ini tanpa disadari justru bersekutu dengan para pelopor sistem dalam agenda rasionalisasi sistem yang seharusnya mereka lawan.

Ketika sistem tidak mampu mengenali atau merespons krisisnya sendiri, para birokrat gerakan justru mengambil peran tersebut. Dalam upaya mencari basis dukungan dan isu mobilisasi, mereka mengidentifikasi problem sosial yang sedang berkembang, lalu merumuskan solusi reformis yang dibungkus dalam retorika revolusioner. Akibatnya, berbagai inisiatif—program kesehatan, distribusi makanan, hingga eksperimen kelembagaan—tidak mengganggu sistem, melainkan membantu menstabilkannya melalui pengelolaan yang lebih efisien.

Agitasi untuk "Kontrol Komunitas atas Polisi" kiranya dapat menjadi contoh paling gamblang tentang bagaimana oposisi yang bersifat parsial justru memperkuat kendali sistem atas komunitas masyarakat itu sendiri. Dalam hal ini,

[17] Yakni, negara kesejahteraan berbasis teknologi dan kontrol administratif yang menyeluruh

gerakan menjadi sarana untuk mengidentifikasi disfungsi yang belum sepenuhnya terdeteksi oleh kekuasaan. Ketika muncul masalah mengenai efektivitas aparat dalam konteks tertentu—misalnya, kegagalan polisi kulit putih dalam mengelola kawasan pemukiman kumuh kulit hitam—maka gerakan akan bergerak merumuskan "masalah" beserta "solusi" yang bisa dijalankan kekuasaan. Dalam skema ini, oposisi berperan sebagai konsultan tidak resmi bagi sistem: ia mengidentifikasi kelemahan, mengusulkan perbaikan, dan dengan demikian memperlancar reproduksi tatanan yang sama. Mesin s*pectacle* pun berlanjut, bahkan kini dilengkapi dengan lapisan pengawasnya yang humanis.

Fungsi oposisi sebagai mekanisme umpan balik di sini masih beroperasi secara relatif kasar; para vanguard yang rajin menyuplai daftar titik krisis masih kerap dibayar dengan kriminalisasi dan kekerasan. Namun seiring dengan perkembangan sistem menuju bentuk regulasi totaliter yang semakin canggih dan terintegrasi, fungsi umpan balik partisipatif ini pun berkembang secara kualitatif.

> Ketika tingkat partisipasi rendah, masyarakat cenderung merasa bahwa regulasi-regulasi itu dipaksakan dari atas; bahwa mereka sedang digiring oleh para bos, birokrat, organisasi oligarki, dan kekuatan-kekuatan yang tampak jauh dan asing di Wall Street dan Washington. Kondisi ini bisa menumbuhkan perasaan dendam, dan bagaimanapun juga akan memupus perasaan solidaritas dan identifikasi orang-orang dengan tujuan dari peraturan-peraturan itu.
>
> — Myrdal, *Beyond the Welfare State*

Para birokrasi kekuasaan sebenarnya juga ingin "mengatasi" keterbatasannya sendiri—terutama visibilitas dari inefisiensi yang dapat memicu resistensi. Dalam konteks ini, "demokratisasi" pengambilan keputusan—yang tetap berlangsung dalam kerangka pemisahan sosial—perlu dilakukan. Institusi-institusi partisipatif kemudian dikembangkan untuk mendorong keterlibatan aktif massa—bukan dalam pembebasan mereka, melainkan dalam pengelolaan keterasingan mereka sendiri. Mekanisme ini memungkinkan sistem menyesuaikan diri terhadap potensi krisis dengan gesekan seminimal mungkin.

> Demokrasi politik, dengan melibatkan semakin banyak orang dalam proses pengambilan keputusan sosial, menghasilkan umpan balik yang kaya. Dan justru umpan balik inilah yang menjadi kunci dari kendali.
>
> — Alvin Toffler, *Future Shock*

Yippies dan Weatherman

Penolakan terhadap kemerosotan gerakan menjadi oposisi yang terfragmentasi menuntut alternatif bagi politik kiri—sebuah upaya untuk memulihkan kembali rasa kesatuan yang pernah hadir dalam "komitmen total" Kiri Baru awal. Salah satu upaya paling menonjol muncul dalam figur Yippies. Kemunculan mereka mencerminkan kesadaran bahwa pengabaian gerakan terhadap dimensi pemberontakan budaya dalam basis pendukung gerakan bukan hanya keliru, tetapi juga berbahaya.

Dalam proses artikulasi identitasnya, Yippies menggabungkan berbagai elemen heterogen: hedonisme kaum bohemian, praktik komunalisme dari kelompok Diggers, dan moralisme yang dipinjam dari romantisisasi birokrasi Dunia Ketiga.[18] Namun perpaduan ini alih-alih melahirkan koherensi ideologis, justru melahirkan monster tersendiri: gagasan "melakukan revolusi demi kesenangan" bergeser menjadi melakukannya demi sensasi kegembiraan bertahan hidup di hadapan kapitalisme, dengan ejekan sebagai bentuk resistensi utama.

Dengan membalas citra menggunakan citra—terutama dalam menghadapi reaksi dari kelompok kanan atas aksi-aksi mereka[19]—tokoh-tokoh Yippies seperti Hoffman dan Rubin berupaya menunggangi gelombang kesadaran palsu massa untuk merendahkannya. Mereka memasuki arena tontonan dalam bentuk performatif yang bersifat parodik, dengan tujuan mendestabilisasi maknanya yang dominan. Namun strategi ini gagal: alih-alih mendorong penolakan, mereka justru memperkuat logika *spectacle* dan membuat kepasifan menjadi lebih menarik dengan menciptakan tontonan baru, yaitu tontonan penolakan itu sendiri. Aksi-aksi seperti penyerbuan Bursa Saham atau pencalonan seekor babi sebagai presiden dimaksudkan untuk mengekspos kemerosotan nilai-nilai borjuis. Namun pada saat yang sama, aksi tersebut mempromosikan substitusi

[18] Para pendiri Yippies, seperti Jerry Rubin, secara eksplisit terpengaruh oleh revolusi Kuba dan Vietnam. Rubin melakukan perjalanan ke Kuba pada pertengahan 1960-an, yang meradikalisasinya dan membentuk pandangannya tentang perjuangan anti-imperialisme. Kuba di bawah Castro dilihat sebagai model revolusi "romantis" yang menantang AS, dan ini menjadi inspirasi bagi Yippies untuk mendukung perlawanan serupa di Vietnam. Misalnya, selama protes anti-Perang Vietnam (seperti March on the Pentagon 1967 atau Konvensi Demokrat Chicago 1968), mereka menggunakan slogan yang memuja pemimpin seperti Ho Chi Minh sebagai "pahlawan revolusi".

[19] Seperti, berita TV tentang "kekacauan hippies" yang dibesar-besarkan untuk membenarkan represi.

yang tidak kalah problematis: elemen-elemen kontra-kultur yang mudah direkuperasi (seperti "Festival of Life").

Praktik Yippies berpusat pada penciptaan kekacauan melalui tindakan terorisme performatif yang bersifat jenaka, dan menciptakan mitos-mitos untuk mengisi kekosongan makna yang terbuka oleh aksi-aksi tersebut. Aksi-aksi mereka memang mampu menciptakan efek destabilisasi: institusi yang sebelumnya tampil sebagai entitas rasional dan otoritatif tiba-tiba terekspos sebagai sesuatu yang konyol dan absurd. Dalam momen ini, terbuka suatu kekosongan makna yang memunculkan pertanyaan mendasar mengenai legitimasi sistem dan kemungkinan alternatifnya.

Di sinilah kaum Yippies melangkah masuk dengan memproduksi mitos-mitos tentang diri mereka. Mitos-mitos ini mengambil bentuk representasi romantis tentang kehidupan bebas, komunitas hippie yang harmonis, kesadaran yang lebih tinggi melalui musik dan obat-obatan, serta imaji revolusi sebagai pengalaman yang menyenangkan. Mitos-mitos ini mengisi kekosongan yang dibuka oleh kekacauan tadi, tetapi dengan citra dan simbol yang tidak kalah artifisialnya dari sistem yang mereka serang.

Pembuatan mitos inilah yang kemudian menjadikan Yiipies sebagai mitra sadar dari spectacle itu sendiri. Mereka tidak menghancurkan logika tontonan, melainkan justru memproduksi tontonan baru berupa tokoh-tokoh legendaris, aksi-aksi ikonik, serta gaya hidup yang bisa dikagumi dan dikonsumsi dari kejauhan. Kekosongan yang seharusnya diisi oleh pembentukan kesadaran kelas dan praksis transformasional, justru diisi oleh mitologi yang dapat dengan mudah diapropriasi, dikomodifikasi, dan dijual kembali oleh sistem yang sama.

(Fakta bahwa salah satu anggota Yippies New York, Coca Crystal, kemudian menjadi pembawa acara televisi dengan judul *If I Can't Dance, You Can Keep Your Revolution* menunjukkan bagaimana elemen-elemen tersebut dapat dengan cepat diintegrasikan ke dalam sirkuit media yang dominan.)

Berbeda dengan ambivalensi gerakan sebelumnya terhadap media, Yippies secara eksplisit mengakui dan memanfaatkan peran media sebagai arena utama produksi makna. Signifikansi praktik mereka tidak lagi diukur dari kapasitas transformasionalnya secara langsung, melainkan dari efek spektakuler yang mampu dihasilkan oleh media tersebut. Slogan mereka merangkum ambiguitas ini: "Jika kamu tidak suka berita, pergilah dan buat beritamu sendiri."

Pelengkap dari bentuk serangan frontal yang bersifat *farcical*[20] ini adalah ideologi "bertahan hidup secara subversif" dari kelompok seperti Motherfuckers dan Diggers. Dalam kerangka ini, praktik-praktik seperti generalisasi pencurian dipandang sebagai tindakan yang setara dengan revolusi.[21] Namun pada akhirnya, kaum Yippies hanya memperlihatkan keseluruhan sisi positif dan negatif dari para kriminal populis[22]: di satu sisi, ia menawarkan teknik-teknik praktis untuk bertahan hidup; di sisi lain, ia justru menghambat perkembangan oposisi proletar yang lebih luas melalui kecenderungan dualisme primitif antara kehidupan "bawah tanah" dan masyarakat umum, serta melalui pembukaan ruang bagi bentuk-bentuk partisipasi yang parsial dan representasional.

Lebih jauh lagi, kaum Yippies juga semakin menghambat diri mereka sendiri melalui penerimaan yang terus-menerus terhadap pertentangan-pertentangan palsu khas kontra-kultur: "hip" versus "lurus,"[23] generasi muda versus generasi tua, serta pilihan antara spiritualitas Timur dan rasionalitas Barat—yang seluruhnya beroperasi dalam kerangka mistifikasi. Belum lagi relasi problematik mereka dengan kaum Kiri, yang menawarkan panggung yang meragukan sebagai imbalan atas dukungan mereka yang juga tidak kalah meragukannya. Pada akhirnya, seluruh kontradiksi ini mengkristal dalam kemunduran figur-figurnya sendiri. Abbie Hoffman, misalnya, beralih dari figur agitator spektakuler menjadi sekadar pengumpul trik-trik pencurian, serta terjerumus dalam perdebatan dangkal bersama Charles Reich.

Berbeda dari Yippies yang berakar pada kontra-kultur, Weatherman muncul dari lingkungan gerakan mahasiswa. Mereka mengkritik Yippies karena dianggap tidak cukup serius—tidak siap berkorban—dan hanya mengadopsi simbol kontra-kutur tanpa menginternalisasi komitmen radikalnya. Jika Yippies

[20] Konyol, absurd, atau seperti sandiwara komedi.

[21] Kaum Diggers dan Motherfuckers punya gagasan bahwa mencuri dari sistem kapitalisme—mengambil makanan, barang, atau uang tanpa membayar—adalah tindakan revolusioner. Jika semua orang melakukan hal ini secara massal, maka sistem akan runtuh dengan sendirinya. Inilah yang dimaksud "menggeneralisasi pencurian". Kritik teks ini adalah bahwa tindakan semacam itu terlalu dangkal dan naif; hanya sekadar taktik bertahan hidup yang diberi label revolusioner.

[22] Seorang/kelompok penjahat rakyat atau pencuri kecil yang populer di kalangan massa seperti bandit Robin Hood.

[23] Seolah-olah menjadi "hip" (bebas, anti-kemapanan) secara otomatis berarti revolusioner, sementara orang "lurus" (konvensional) adalah musuh. Padahal seorang pekerja pabrik yang "lurus" bisa jauh lebih berpotensi revolusioner daripada seorang hippie yang "hip".

mengekspresikan kecenderungan yang sudah secara samar hadir dalam gerakan, maka kemunculan Weatherman justru merupakan upaya sadar dari para birokrat Students for a Democratic Society (SDS) untuk mengklaim posisi sebagai pelopor (vanguard) Kiri Baru yang tengah sekarat.

Weatherman tidak berangkat dari figur perjuangan yang stabil dan konsisten. Sebaliknya, mereka secara sadar mengadopsi peran-peran yang berubah sesuai kebutuhan strategis dan simbolik. Pada satu momen, mereka memosisikan diri sebagai gerilyawan tani—figur revolusioner Dunia Ketiga yang diasosiasikan dengan kedekatan dengan massa, asketisme, dan pengorbanan total. Pada momen lain, mereka tampil sebagai birokrat partai yang merumuskan strategi, menjaga ortodoksi, dan mengarahkan garis politik. Dalam konteks aksi publik, mereka beralih menjadi teroris perkotaan yang mengandalkan kejutan, kekerasan simbolik, dan intervensi spektakuler di pusat-pusat kekuasaan.

Pergantian citra ini tidak terjadi secara acak; ia mengikuti hierarki internal Weatherman sendiri. Lapisan atas berfungsi sebagai perumus strategi dan otoritas politik, sementara lapisan bawah didorong menjadi pelaksana aksi yang menanggung risiko langsung. Melalui konfigurasi ini, Weatherman membangun suatu mitologi keberanian yang dipentaskan secara intens, dengan tujuan memobilisasi generasi muda kulit putih—yang mereka anggap sebagai basis potensial utama—untuk terjun dalam perang kamikaze melawan Amerika.

Strategi mereka bertumpu pada nilai kejut dari "militansi teladan": tindakan pengorbanan diri spektakuler yang dimaksudkan untuk memicu imitasi. Dalam hal ini, Weatherman mewarisi dan mengintensifkan peran yang sebelumnya dimainkan oleh Black Panther Party dalam imajinasi Kiri. Jika Panthers memikat melalui retorika aksi (*acts*)[24], Weatherman berupaya menerjemahkan retorika tersebut ke dalam tindakan literal. Slogan-slogan seperti "ambil inisiatif" atau "hancurkan musuh" tidak lagi sekadar seruan, tetapi dipentaskan melalui aksi nyata seperti pengeboman tembok-tembok bank atau pengadilan. Tak mengherankan jika salah satu slogan mereka berbunyi: "*Dulu kami hanya bicara, sekarang kami melakukannya.*"

Konkretisasi mitos ini pun menempatkan Weatherman pada posisi sentral dalam tontonan oposisi. Klaim untuk "benar-benar bertindak," terlepas dari rasionalitas strategisnya, menjadikan mereka fokus perhatian dalam diskursus Kiri selama periode tertentu. Dalam posisi ini, Weatherman berfungsi sebagai cermin pahit

[24] Dalam teks aslinya berbahasa inggris, frasa "Acts" ditulis dengan huruf awal kapital. Karena itu frasa ini memiliki dua makna ganda: makna literal sebagai "Kisah Para Rasul"; dan makna politis sebagai "tindakan langsung".

bagi kelompok-kelompok kiri lain yang dipaksa berhadapan dengan kepasifan mereka sendiri, terutama di kalangan mahasiswa dan intelektual yang diam-diam menyadari impotensi mereka.

Dinamika ini dapat dibaca melalui analogi religius, di mana terdapat pembagian antara figur martir yang berkorban dan komunitas yang mengagumi. Melalui aksi ekstrem dan konfrontasi dengan negara, Weatherman mengonstruksi diri sebagai martir versi politik. Pengorbanan tersebut berfungsi sebagai "ujian iman" yang memberi mereka otoritas moral atas mereka yang tidak terlibat dalam tindakan serupa. Dalam kerangka ini, hubungan antara pelaku dan penonton bersifat asimetris: massa menjadi penonton yang kagum, sementara pelaku aksi memperoleh legitimasi kesucian melalui intensitas pengorbanannya. Dari sinilah lahir mistifikasi: tindakan ekstrem tampak luar biasa sekaligus tak terjangkau, sehingga semakin besar tingkat pasivitas, semakin kuat pula daya tarik simboliknya.

Namun daya tarik terhadap Drama Paskah semacam ini selalu bersifat sementara. Ketika polisi menutup panggung pertunjukan itu, sebagian besar penonton sudah lebih dulu pergi meninggalkan "pertunjukan". Weatherman pertama-tama memilih untuk membalas penghinaan ini dengan mempersempit definisi mereka tentang siapa yang layak disebut sebagai subjek revolusioner. Namun ketika langkah itu pun gagal menarik perhatian warga Amerika, mereka akhirnya memutuskan untuk merangkul kembali semua orang; dan Weatherman pun akhirnya larut begitu saja ke dalam dunia bawah tanah hippie yang sebelumnya mereka kecam.

Dengan demikian, tampak bahwa keinginan akan oposisi total tercermin dalam upaya Yippies maupun Weatherman untuk mewujudkan revolusi dalam kehidupan sehari-hari—upaya yang pada akhirnya justru dimediasi dan digagalkan oleh ideologi mereka sendiri. Pada Yippies, hal ini terwujud dalam konstruksi subjektivitas radikal yang semu, yang bertumpu pada individualisme romantis dan kenikmatan menyaksikan diri sendiri melanggar norma di depan umum. Sebaliknya, Weatherman mengupayakan penghapusan semua subjektivitas sama sekali demi membangun sebuah "mesin" organisasi yang tunduk pada disiplin birokratis, di mana setiap bentuk perlawanan terhadap otoritas birokratis internal dianggap sebagai sikap keangkuhan borjuis.

Maka jadilah: yang satu membangun politik berdasarkan gaya hidupnya, sementara yang lain membangun gaya hidup yang termiliterisasi berdasarkan politiknya. Pada Yippies, menjadi revolusioner berarti mengadopsi simbol dan ritual kontra-kultur; pada Weatherman, berarti tunduk pada komando, memutus relasi personal, dan siap berkorban hingga batas ekstrem. Keduanya sebetulnya

sama-sama mengenali bahwa revolusi harus dijalankan dalam kehidupan nyata; tetapi kesadaran yang berharga itu kemudian dikaburkan dan dikhianati oleh ritualisasi "menjalani revolusi".

Komune dan Kolektif

Komune-komune perkotaan awal lahir sebagai ekspresi penolakan terhadap peran dan nilai-nilai borjuis, khususnya yang terkait dengan kerja upahan, institusi pendidikan formal, dan struktur keluarga inti. Komune-komune ini dirancang sebagai ruang perlindungan bagi mereka yang menolak nilai-nilai tersebut, sebagai laboratorium eksperimen cara hidup baru, serta untuk memungkinkan para anggotanya bertahan hidup.

Dalam batas tertentu—meskipun tidak sebesar yang sering dibayangkan—komune menyediakan ruang bebas untuk mengajukan pertanyaan-pertanyaan kualitatif yang selama ini ditekan oleh kehidupan sehari-hari kapitalis. Namun, pertanyaan-pertanyaan itu tidak pernah berkembang menjadi proyek yang koheren; dan sejauh penolakan terhadap dunia lama tidak disertai dengan upaya konkret untuk melampauinya, maka komune pun mulai runtuh dari dalam.

Sementara para komunalis utopis membayangkan munculnya gerakan massa yang mampu mentransformasikan kesadaran banyak orang, komune-komune mereka justru tidak mampu mempertahankan keberlangsungannya sendiri. Sikap toleran tanpa batas yang tidak disertai ketegasan, serta kecenderungan pasif dalam menghadapi konflik, membuatnya rentan terhadap berbagai tekanan: mulai dari kekerasan eksternal dan intervensi aparat, hingga manipulasi internal, infiltrasi, dan menurunnya kesehatan fisik dan metntal.

Akar persoalannya terletak pada cara komune memosisikan diri terhadap masyarakat yang ditolaknya. Alih-alih mengembangkan bentuk hubungan baru yang melampaui tatanan yang ada, mereka terjebak dalam dua pilihan semu: menerima dunia sebagaimana adanya, atau sepenuhnya menarik diri darinya. Dengan demikian, keberhasilan komune dalam membangun ruang yang relatif otonom bergantung pada sejauh mana mereka mampu memisahkan diri dari masyarakat dominan—sebuah kondisi yang ironisnya sekaligus menjadi sumber kegagalan mereka.

Dengan menjadikan rasa bersalah sebagai alat tekan, gerakan Kiri kemudian memberi sentuhan akhir pada pembusukan gerakan-gerakan komune awal. Para militan mengkritik komune sebagai bentuk pelarian yang naif dari "perjuangan nyata", lalu secara bertahap memperkenalkan logika organisasi birokratis sebagai alternatif yang lebih realistis. Penekanan diberikan pada

pembangunan organisasi, keterlibatan dalam serikat, serta kepatuhan terhadap aturan internal, dengan asumsi bahwa transformasi sosial akan mengikuti dari proses tersebut.

Kemudian, sebagai upaya untuk merekrut basis dari kalangan kontra-kultur dan menghidupkan kembali gerakan yang mengalami stagnasi, para birokrat gerakan kemudian mengadopsi bentuk eksternal komune sambil menghilangkan substansinya. Penolakan terhadap kerja upahan, anti-hierarki, dan kritik terhadap nilai-nilai borjuis secara bertahap diabaikan. Hasilnya adalah terbentuknya suatu sintesis yang bersifat mekanistik antara kehidupan sehari-hari dan aktivitas politik, yang kemudian dilembagakan dalam bentuk komune baru yang dikenal sebagai "kolektif."

Perlu dicatat bahwa obsesi berlebihan gerakan komune dengan "gaya hidup, meski penuh mistifikasi dan cenderung kaku, setidaknya mengandung kritik mentah terhadap kehidupan sehari-hari kapitalis yang bertumpu pada apa yang oleh kaum Situasionis disebut sebagai *augmented survival*—yakni situasi di mana individu didorong untuk sekadar bertahan hidup, tanpa benar-benar hidup, melalui akumulasi fasilitas dan komoditas yang semakin melimpah, namun semakin kehilangan makna.

Tetapi dalam perkembangan berikutnya, kolektif-kolektif yang muncul justru menunjukkan pergeseran penekanan yang signifikan: dari eksperimen sosial yang spontan menuju keterhisapan total dalam politik bertahan hidup yang marginal. Dengan beroperasi seperti keluarga inti, kolektif mengorganisasi pemenuhan kebutuhan harian individu sebagai imbalan atas loyalitasnya terhadap kolektivitas. Komunaliasi kemiskinan ekonomi ini pada saat yang sama melahirkan komunalisasi kemiskinan intelektual, karena ketergantungan pada kolektif menggantikan inisiatif dan kapasitas kritis individu.

Sebagian besar kolektif memiliki segelintir pemimpin informal yang tidak pernah secara terbuka mengakui kekuasaan mereka. Para pemimpin informal ini memperoleh kekuasaan mereka dengan cara meracik dan menyintesiskan serpihan-serpihan dari berbagai ideologi kiri yang ada—memunguti dari tumpukan sampah pemikiran radikal lalu meramunya menjadi suatu bentuk eklektisisme yang khas bagi kolektif mereka masing-masing. Dari racikan-racikan itulah kemudian lahir berbagai bentuk hibrida seperti kolektif anarko-nihilis, kelompok Stalino-surrealis, sel terorisme bunuh diri Dunia Ketiga, hingga unit pelayanan sosial.

Para pemimpin itu kemudian meneguhkan posisi mereka melalui dua cara. Pertama, dengan menguasai misteri-misteri dari campuran ideologi yang telah

mereka racik—menjadikan diri mereka sebagai satu-satunya pihak yang "benar-benar paham" seluk-beluk doktrin kolektif. Kedua, dengan mengonsolidasikan kekuasaan itu melalui pengelolaan taktik-taktik politik sehari-hari—siapa yang bersekutu dengan siapa, aksi apa yang dilakukan, dan bagaimana kehidupan bersama dalam kolektif harus dijalankan sesuai dengan garis ideologi yang sudah ditetapkan. Dengan ketiadaan kriteria keanggotaan yang jelas maupun mekanisme eksklusi yang tegas, hierarki ini terus direproduksi. Upaya untuk menghapusnya pun berulang kali gagal, karena struktur yang memungkinkannya tetap ada dan justru dipertahankan.

Seperti halnya komune, kolektif mendasarkan strateginya pada reproduksi diri: memperluas jumlah anggota atau memperbanyak kolektif baru hingga masyarakat yang dominan "kalah jumlah," atau setidaknya hingga kekuatan ideologis kolektivisme melampaui kekuatan ideologis kaum borjuis. Dalam kerangka ini, pertumbuhan kuantitatif dari entitas yang pada dasarnya bersifat marginal diperlakukan sebagai inti perubahan sosial. Melalui jurus mujarab reproduksi inilah kolektif-kolektif berharap dapat menghindari kenyataan yang menyakitkan bahwa mereka sesungguhnya tidak mampu memperluas kualitas praktik mereka sendiri.

Kemandekan ini bersumber dari ideologi kuantitatif itu sendiri—ideologi yang justru membuat setiap kolektif sulit berkembang, belajar dari pengalaman sebelumnya, memperbaiki praktik, dan memperluas cara bertindak. Akibatnya, kolektif gagal membangun kesinambungan, di mana kolektif baru seolah mulai kembali dari nol, mengulang pola kesalahan yang sama, dan menghambat diri mereka sendiri.

Di dalam logika ini lah, muncul asumsi bahwa "bertahan hidup adalah tindakan revolusioner." Setiap aktivitas kolektif dianggap radikal semata karena para kolektivis percaya bahwa keberadaan kolektif mereka adalah ancaman bagi negara dan institusinya. Harapan akan kemenangan pun direduksi menjadi strategi bertahan lebih lama daripada masyarakat yang juga berlandaskan ideologi bertahan hidup itu sendiri. Bahkan, represi negara dipandang sebagai faktor yang mengonfirmasi relevansi kolektif: semakin keras tekanan aparat, semakin kolektif tersebut dianggap signifikan, dan semakin besar harapan untuk menarik anggota baru.

Pola ini pada akhirnya membuat kolektif hanya mengulang skema lama khas reformisme utopis: sebuah "revolusi" yang dijalani dalam kehidupan sehari-hari sebagai simulasi, sementara transformasi yang sesungguhnya terus ditunda ke masa depan yang tidak pernah tiba.

Bookchinisme

Murray Bookchin muncul di tengah medan pembusukan gerakan dengan membawa warisan historis anarkisme dalam *carpetbag*[25]-nya, dengan ambisi untuk menyembuhkan perpecahan antara individu dan organisasi. Ia berangkat dari keyakinan bahwa kontradiksi tersebut—seperti halnya kontradiksi dalam masyarakat kelas—dapat diselesaikan melalui supremasi rasionalitas, yang ia sebut sebagai *"the rational triumph of the will."* Menurutnya *"bentuk organisai anarkis pada dirinya sendiri telah melampaui perpecahan lama antara dunia batin individu dan dunia sosial di luar dirinya."*[26]

Manifestasi konkret dari gagasan tersebut ia temukan dalam konsep *kelompok afinitas*,[27] yang ia susun dengan merujuk pada tiga model historis: Federasi Anarkis Iberia (FAI) di Spanyol, seksi-seksi Paris pada masa Revolusi Prancis, dan majelis rakyat Athena kuno. Namun, terdapat kecenderungan problematis dalam pendekatannya: semakin jauh suatu model dari konteks historis konkret—terutama dari pengalaman kelas pekerja modern—semakin besar kecenderungannya untuk mengidealkannya. (Meskipun pengalaman Spanyol kerap ia gunakan sebagai rujukan konkret bagi organisasi revolusioner, sementara Athena dan Paris ditempatkan sebagai gambaran masyarakat pasca-revolusi, batas antara keduanya tidak pernah dijelaskan secara tegas.)

---

[25] Frasa "carpetbag" merujuk pada istilah Amerika Serikat abad ke-19. Setelah Perang Saudara AS, sekelompok orang dari Utara—disebut *carpetbaggers*—datang ke Selatan dengan membawa barang-barang mereka di tas berbahan karpet (*carpetbag*), untuk mencari peluang bisnis dan politik karena keadaan ekonomi yang kacau setelah perang. Frasa ini kemudian digunakan secara luas untuk menggambarkan orang asing yang tidak diinginkan yang datang ke suatu wilayah untuk mencampuri urusan bisnis atau politik penduduk setempat untuk keuntungan pribadi.

[26] Kutipan ini berasal dari teks Bookchin berjudul "Post-Scarcity Anarchism".

[27] Dalam pamflet terkenalnya "Listen, Marxist!" (1969), Bookchin menulis secara langsung tentang affinity group sebagai bentuk organisasi revolusioner yang sesuai dengan anarkisme. Ia bahkan menyertakan appendix berjudul "A Note on Affinity Groups", di mana ia menjelaskan bahwa affinity group adalah terjemahan dari grupo de afinidad Spanyol, yang menjadi basis FAI (Federación Anarquista Ibérica) yang ia puji sebagai organisasi militan idealis dalam CNT (serikat buruh anarko-sindikalis besar di Spanyol). Namun, pada akhir 1980-an hingga 1990-an, Bookchin mulai mengkritik affinity group yang terlalu informal atau hanya berbasis pertemanan pribadi. Ia beralih ke *communalism* dan *libertarian municipalism*, di mana fokusnya adalah pada majelis rakyat lokal yang terbuka, institusional, dan demokrasi langsung di tingkat kota/desa. Baginya, affinity group tetap relevan sebagai unit awal untuk kesadaran dan aksi, tapi bukan model utama untuk masyarakat revolusioner.

Perlu ditegaskan bahwa bukan bentuk-bentuk organisasi itu sendiri yang bersifat kontra-revolusioner. Pengalaman Spanyol, seksi-seksi Paris, maupun majelis Athena lahir dari kondisi historis yang spesifik, dan justru memperoleh kekuatannya dari keterikatannya pada konteks tersebut. Masalah muncul ketika bentuk-bentuk ini dipisahkan dari kondisi material yang melahirkannya, lalu dijadikan model normatif bagi masa depan. Dalam kerangka seperti ini, organisasi diperlakukan seolah-olah memiliki validitas universal, terlepas dari perubahan kondisi sosial yang konkret.

Bookchin, dengan demikian, terjebak dalam permainan yang berputar di dua arah sekaligus: ia menggunakan masa lalu untuk mengidealisasi masa depan, sekaligus untuk melegitimasi pembacaan yang terlalu optimistis terhadap gerakan kontemporer, seakan-akan gerakan-gerakan itu telah mewarisi semangat dan kedalaman perjuangan yang sesungguhnya belum tentu mereka miliki.

Kecenderungan ini tampak ketika Bookchin mengklaim menemukan "semangat kelompok afinitas Spanyol" dalam praktik yang secara substantif justru dangkal: pada aktivisme yang berpusat pada pemujaan figur dan sarat mistifikasi, seperti kelompok Motherfuckers;[28] dan pada model demokrasi prosedural tanpa isi, seperti Anarchos.[29] Daripada membuang energi untuk menyerang praktik Bookchin yang sebenarnya sudah nyaris tak berbekas, kami akan lebih berbijak untuk beralih langsung ke hal yang lebih pokok: mengkritik teori revolusinya.

Bookchin mendefinisikan kelompok afinitas terutama sebagai kebalikan dari Stalinisme: bukan hierarkis dan terpusat, melainkan fleksibel, non-hierarkis, dan anti-otoritarian. Formulasi ini efektif menarik simpati kalangan kontra-kultur 1960-an yang muak dengan organisasi kiri yang birokratis. Namun, dengan memuji penolakan kontra-kultur terhadap segala bentuk kekakuan, apa yang justru sedang dipuji Bookchin adalah ketidaktelitian—kondisi yang sejak awal

[28] Bookchin berinteraksi langsung dengan Motherfuckers dan memperkenalkan konsep affinity group dari sejarah Spanyol ke AS melalui tulisannya seperti "Listen, Marxist!" (1969). Beberapa anggota Motherfuckers melihat diri mereka sebagai affinity group, dan Bookchin awalnya melihat potensi dalam aktivisme mereka yang militan dan non-hierarkis. Namun, Bookchin kemudian (jauh setelah teks ini ditulis) tidak setuju ketika mereka berevolusi menjadi "street gang with an analysis" yang lebih fokus pada kekerasan simbolis, mistifikasi, dan hero-worship (seperti memuja figur dalam Black Panthers atau diri sendiri sebagai "pahlawan jalanan").

[29] Anarchos adalah grup afinitas berbasis studi dan majalah anarkis yang didirikan Bookchin bersama rekanannya (seperti Su Negrin) di New York sekitar 1968–1970.

membuat gerakan kontra-kultur mudah diserap dan dimanfaatkan oleh gerakan Kiri yang mapan.

Dalam perumusan Bookchin, satu-satunya prinsip yang benar-benar ditegaskan adalah penolakan terhadap dominasi. Kelompok afinitas, dengan demikian, cenderung direduksi menjadi bentuk organisasi yang melegitimasi kebebasan individual tanpa arah yang jelas—sejenis pelembagaan revolusioner[30] dari etos "lakukan saja apa yang kamu mau."

Di sisi lain, Bookchin juga menggambarkan kelompok afinitas ini sebagai formasi yang *"selalu ditandai oleh kesederhanaan dan kejelasan, selalu bisa dimasuki dan diarahkan oleh ribuan orang yang belum siap, selalu transparan dan dapat dikendalikan oleh semua."* Di sinilah muncul kontradiksi mendasar: model kelompok kecil yang kohesif, terbatas, dan berbasis kepercayaan tiba-tiba disamakan dengan majelis umum yang besar dan terbuka. Ia tidak pernah menjelaskan bagaimana dua bentuk yang secara struktural berbeda ini dapat berfungsi secara bersamaan.

(Kerancuan semacam ini sebenarnya adalah gejala yang bisa diduga dari cara berpikir khas seorang anarkis seperti Bookchin, yang cenderung memaksakan persatuan antara masa kini dan masa depan melalui silat lidah dan trik-trik retorika.)

Klaim "kejelasan" Bookchin yang justru menghasilkan ketidakjelasan ini kemudian berusaha ditutupinya dengan menggeser fokus pada glorifikasi pertemuan tatap muka sebagai solusi, sambil mengkritik dewan buruh karena karena kurangnya pertemuan tatap muka yang konstan. Dengan begitu, persoalan struktural organisasi direduksi menjadi soal kedekatan interpersonal—seakan intensitas interaksi cukup untuk menyelesaikan kontradiksi yang lebih mendasar.

Visi Bookchin berada dalam tradisi utopisme kelas menengah. Masa depan yang ia bayangkan, yang seluruhnya dikuasai oleh bayang-bayang masa lalu, tidak memiliki pijakan yang memadai pada kondisi konkret masa kini—yang justru ia sebut sebagai proses "menghidupi revolusi." Bookchin membayangkan umat manusia, yang kesadarannya akan meningkat seiring meningkatnya bencana ekologis dan represi politik, pada suatu hari yang indah akan begitu saja memutuskan untuk menata ulang masyarakat berdasarkan akal sehat.

[30] Yakni, proses menjadikan sesuatu yang tadinya hanya sikap atau gaya hidup menjadi sebuah bentuk organisasi yang diklaim punya bobot dan tujuan revolusioner.

Kerangka ini terkait dengan pendekatannya terhadap ekologi. Determinisme ekologisnya, bukan sekadar upaya mengikuti tren ekologisme, melainkan pengulangan dalam bentuk lain dari kegagalan teoritis masa lalu yang pernah dilakukan Engels ketika membangun "dialektika alam".[31] Jika Engels pernah mencoba memasukkan alam ke dalam dialektika sejarah manusia, maka Bookchin menarik revolusi ke dalam logika alam, dan pada akhirnya mereduksi revolusi menjadi ilmu ekologi sosial.

Akibatnya, teori revolusinya yang organik ini menjadi gagap dan kebingungan ketika berhadapan dengan aktivitas otonom kaum proletar.[32] Bookchin kerap memuji spontanitas pemberontakan, tetapi tanpa pernah menjelaskan isi, arah, atau bentuk organisasi yang tersembunyi di balik spontanitas itu. Pujian terdalam yang dapat ia berikan kepada pemberontakan besar proletariat hanyalah bahwa semuanya mengejutkan dan melampaui para birokrat kiri. Aktivitas revolusioner massa akhirnya hanya dipahami secara negatif—sebagai penolakan terhadap hierarki; sehingga pemberontakan spontan itu pun hanya dipahami sebatas rangkaian pertempuran yang terhubung semata oleh semangat dan kepahlawanan kaum tetindas.

Dengan demikian, sang anarkis tidak pernah belajar apa pun dari kegagalan-kegagalan revolusi sebelumnya, kecuali bahwa massa telah ditipu atau terjebak dalam ilusi; dan pada akhirnya, ia lalu meleburkan diri ke dalam gerakan massa entah sebagai partisipan yang tidak kritis, atau sebagai penasihat bergaya profesor.

Pada titik ini, Bookchin hanya berusaha mengulang sintesis kaum Yippies—yang memadukan politik kiri dan budaya hip kontra-kultural—namun pada tingkat yang lebih tinggi, dengan mencoba mengambil kendali atas politik sekaligus kultural. Ia merangkul para partisipan kontra-kultural yang apolitis untuk mengangguk setuju pada visi-visi revolusinya yang buruk, sambil menyerang birokrasi Stalinis yang kian memudar dengan tujuan menganarkiskan basis sosial keduanya. Bookchin memang sedikit lebih peka terhadap perubahan kondisi sosial dibanding arus kiri sezamannya—dan karena itu ia berharap anarkismenya akan menjadi garda depan untuk merekonstruksi gerakan dari reruntuhan.

---

[31] Yakni, gagasan bahwa hukum dialektika sejarah manusia juga berlaku pada alam yang pada dasarnya bekerja dengan cara yang berbeda.

[32] Seperti: pemberontakan buruh non serikat, pemogokan massal, atau kemunculan dewan pekerja.

Women Liberation[33]

Gerakan Pembebasan Perempuan, yang lahir dari penolakan terhadap dominasi dalam "gerakan laki-laki," pada praktiknya tidak sepenuhnya keluar dari logika yang sama. Alih-alih membongkar struktur dominasi, ia kerap mereproduksinya dalam bentuk baru. Posisi "musuh utama" yang sebelumnya dilekatkan pada fasisme digantikan oleh chauvinisme laki-laki. Penolakannya terhadap hierarki formal pun akhirnya justru melahirkan hierarki informal yang lebih sulit dikenali dan dikritik.[34] Meskipun mengkritik gerakan kiri laki-laki karena terlalu bergantung pada musuh eksternal untuk mendefinisikan identitas perlawanannya, Women's Lib sendiri melakukan hal yang sama hanya saja dengan bentuk yang berbeda: figur "militan bertobat"[35] yang bersujud di altar Revolusi Dunia Ketiga digantikan oleh figur "perempuan" yang melayani abstraksi "keperempuanan".[36]

Di dalam diskursus gerakan, perempuan sering diposisikan setara dengan kelompok "super-tertindas" lain, seperti komunitas kulit hitam dan kelompok minoritas lainnya. Namun, analogi ini problematis karena "persoalan

[33] Women's Liberation Movement (Gerakan Pembebasan Perempuan), sering disebut juga sebagai Women's Lib adalah bagian dari *second-wave feminism* yang muncul di negara-negara Barat pada akhir 1960-an sampai 1980-an. Gerakan ini lahir dari kekecewaan di dalam gerakan kiri radikal dan progresif era 1960an. Banyak perempuan aktif dalam gerakan ini tetapi sering mengalami seksisme internal: suara mereka diabaikan, peran dibatasi pada tugas administratif dan isu perempuan dianggap sekunder dibanding perjuangan kelas atau anti-imperialisme.

[34] Misalnya, perempuan tertentu yang lebih karismatik, berpendidikan, atau berpengaruh menjadi pemimpin tidak resmi, mendominasi diskusi, atau menentukan arah gerakan.

[35] "Militan bertobat" merujuk pada aktivis (sering laki-laki kulit putih) dari posisi sosial yang relatif dominan yang menyadari adanya penindasan (rasial, kolonial, dll) dan meresponsnya dengan rasa bersalah moral. Rasa bersalah ini mendorongnya ingin "menebus dosa" dengan berpihak pada kelompok tertindas; mengidealkan perjuangan lain (misalnya, Dunia Ketiga, gerakan kulit hitam, dll); lalu menempatkan diri sebagai pendukung yang setia dan bahkan "mengorbankan diri."

[36] "Abstraksi keperempuanan" merujuk pada konstruksi identitas "perempuan" yang diperlakukan sebagai esensi universal dan terlepas dari konteks historisnya—seolah semua perempuan memiliki sifat dan relasi sosial yang tetap dan seragam. Yang dikritik di sini adalah kecenderungan menjadikan identitas "perempuan" sebagai subjek moral yang diperlakukan sebagai substansi tetap untuk menjadi dasar legitimasi politik. Jadi yang dipersoalkan bukan perjuangan melawan seksisme/patrarki itu sendiri, tetapi kecenderungan mengganti bentuk mistifikasi ideologis dengan mistifikasi lain; dari "aku revolusioner karena aku melawan penindasan" ke "aku revolusioner karena aku perempuan".

perempuan" tidak dapat direduksi menjadi sekadar persoalan bertahan hidup. Sebaliknya, bentuk-bentuk alienasi yang dialami perempuan justru berakar pada institusi-institusi sentral dalam kapitalisme modern, seperti keluarga inti, pembakuan peran gender, repetisi kerja domestik yang banal, serta penetrasi ideologi konsumerisme ke dalam kehidupan sehari-hari. Justru karena sifat ketertindasannya yang mendalam dan menyeluruh, persoalan ini menuntut kritik yang melampaui kategori identitas semata.

Pada fase awal, kelompok-kelompok diskusi yang dikenal sebagai *consciousness-raising groups* memainkan peran penting dalam memunculkan embrio kritik terhadap kehidupan sehari-hari, khususnya terkait dengan peran-peran sosial yang dilekatkan pada perempuan. Melalui pertukaran pengalaman personal, kelompok-kelompok ini membuka kemungkinan untuk memahami relasi antara pengalaman subjektif dan struktur objektif penindasan. Namun, potensi kritis ini kemudian mengalami pembekuan ketika diskursus mengkristal menjadi semacam "daftar masalah perempuan" yang statis, di mana perempuan dipahami semata-mata sebagai perempuan (*qua women*), terlepas dari diferensiasi sosial lainnya yang membentuk pengalaman mereka.

Seiring waktu, praktik ini bergeser menyerupai sesi terapi di mana individu didorong untuk semakin "peka" terhadap pengalaman penindasannya sebagai perempuan, tetapi tanpa kerangka analisis yang memadai, kepekaan itu berhenti menjadi intensifikasi emosi semata. Alih-alih menghasilkan kritik struktural, proses ini membuat individu terus berkubang di dalam luka, menelaah setiap detail luka itu hingga kepekaannya berubah menjadi kebencian, dan kritiknya menyusut menjadi moralitas.

Politik yang berpusat pada kebencian terhadap penindas—yakni, laki-laki sebagai kategori homogen—serta solidaritas abstrak dengan "semua perempuan," pada akhirnya menggantikan potensi daya kritis yang semula muncul dalam proses *consciousness-raising*. Kini sang saudari tidak lagi menuntut sesuatu yang kompleks seperti transformasi sistem secara menyeluruh, melainkan menuntut adanya musuh hidup untuk diserang. Amarah yang semula berpotensi menjadi energi untuk melampaui kondisinya justru diarahkan menjadi agresi terhadap laki-laki sebagai kategori, sementara kebencian tersebut termaterialisasi dalam produksi *spectacle*—aksi simbolik, kampanye publik, dan ritual pengakuan—yang berfungsi lebih sebagai interpelasi moral daripada kritik struktural.

Akibatnya, penolakan terhadap subordinasi lama justru melahirkan bentuk subordinasi baru. Dari pengorbanan terhadap hasrat laki-laki, individu bergeser ke pengorbanan diri atas nama "kebutuhan perempuan." Upaya menemukan

kembali diri yang telah ia tinggalkan pun berubah menjadi upaya mengorganisir sebanyak mungkin perempuan lain yang dengannya ia dapat berbagi tak lebih dari katarsis kolektif atas penderitaan bersama. Solidaritas yang terbentuk pun cenderung afektif dan repetitif, alih-alih analitis dan transformatif.

Dinamika ini juga melibatkan figur lain yang kerap luput dari perhatian, yakni pasangan laki-laki dari subjek perempuan. Ia muncul sebagai semacam antihero dalam lanskap *Women's Liberation*; wajahnya yang letih dan sedikit tertekan menjadi saksi atas perjuangannya yang melelahkan untuk mengakui dan menanggalkan perannya sebagai "penindas." Jika mula-mula ia memusuhi *jeremiad*[37] sang kekasih, segera ia mengakui bahwa alienasinya sendiri tak berarti dibandingkan dengan alienasi perempuan. Bagi sang Santo Antonius modern ini—yang dikepung oleh hantu-hantu dosanya terhadap perempuan—Women's Lib datang tepat pada waktunya untuk menggantikan aktivitasnya yang impoten dalam "gerakan laki-laki" yang sedang runtuh.

Lebih jauh, meskipun Women's Lib secara eksplisit menolak hierarki yang melekat dalam "gerakan laki-laki," ia tidak berhasil mengatasi reproduksi hierarki dalam kelompoknya sendiri. Hal ini berakar pada model organisasi yang bertumpu pada demokrasi abstrak—semua perempuan diterima tanpa pembedaan konkret atas posisi, pengalaman, atau kapasitas. Lalu sebagai upaya mengelola ketegangan yang muncul, kelompok-kelompok ini mengadopsi serangkaian mekanisme kuantitatif: pembagian ke dalam unit-unit kecil, rotasi tugas, undian peran, serta kriteria eksklusi berbasis ukuran kuantitatif. Namun alih-alih menghapus ketimpangan, mekanisme ini justru menutupinya; hierarki informal tetap bekerja di bawah permukaan.

Kontradiksi antara posisi anti-hierarkis dan klaim solidaritas abstrak dengan "semua perempuan" menjadi latar bagi perpecahan yang kemudian muncul antara faksi anti-seksis dan anti-imperialis, khususnya dalam Konferensi Vancouver pada April 1971. Dalam forum tersebut, kelompok anti-seksis yang terasosiasi dengan *Fourth World Manifesto* mengkritik faksi anti-imperialis yang menggunakan retorika *sisterhood* untuk mempertahankan front politik bergaya Stalinis. Namun, kritik ini sendiri tidak konsisten: dalam waktu yang sama, mereka tetap merangkul delegasi "saudari" yang hadir sebagai perwakilan negara Vietnam Utara, sehingga menunjukkan ambivalensi antara kritik terhadap instrumentalisasi politik dan keterlibatan di dalamnya.

[37] Ratapan moralistik yang panjang dan penuh tuduhan.

Dalam kerangka yang lebih luas, peran Women's Lib dapat dipahami sebagai upaya mendorong masyarakat dominan untuk merealisasikan kesetaraan formal melalui proses proletarisasi total. Tuntutan akan perluasan akses terhadap kerja upahan, serta pengalihan kerja domestik ke sektor publik, pada praktiknya berkontribusi pada integrasi perempuan ke dalam kerja-upah dan pasar. Alih-alih mengatasi alienasi, gerakan ini sering kali hanya meredistribusikannya dalam bentuk yang lebih rasional dan merata.

Berbagai varian dalam Women's Lib pada dasarnya berbagi horizon reformis yang sama, meskipun sebagian menyamarkannya dengan klaim bahwa perempuan merupakan kelas revolusioner tersendiri. Klaim ini mengaburkan fakta bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama terjerat dalam relasi sosial dan perbudakan yang dimediasi komoditas. Dalam perspektif sempit ini, komoditas dipahami semata sebagai alat chauvinisme laki-laki, yang kemudian disederhanakan sebagai keseluruhan struktur kekuasaan.

Keterbatasan ini membuat Women's Lib gagal keluar dari wilayah musuh karena mereka sendiri juga gagal mengidentifikasi musuh tersebut. Wilayah itu adalah spectacle oposisi. Gerakan ini mula-mula mengecam militan laki-laki karena "menguasai panggung," tetapi kemudian membangun panggungnya sendiri dalam bentuk yang paralel. Penyimpangan ini pun akhirnya memicu kritik internal dari mereka yang menuntut akses yang setara terhadap panggung representasi tersebut (lihat terutama esai "The Dialectics of the Celebrity," yang mengkritik politik figur publik dalam gerakan).

Women's Lib berupaya menyingkirkan citra usang perempuan sebagai sosok pasif hanya untuk menggantinya dengan citra perempuan yang "bebas." Komite citra dari *National Organization for Women* (NOW—organisasi feminis reformis arus utama di AS) bahkan secara terbuka berkonsultasi dengan agen periklanan untuk "meyakinkan mereka agar menggunakan pendekatan pro-lib[eration]... Kami memberi tahu mereka bahwa perempuan sedang berubah dan mereka sebaiknya menampilkannya karena itu baik bukan hanya bagi kami tetapi juga bagi mereka."

Dalam konteks ini, runtuhnya mitos inferioritas perempuan tidak serta-merta menghapus stereotip, melainkan membuka ruang bagi pembentukan stereotip baru yang selaras dengan tuntutan representasional *spectacle*. Figur-figur seperti "perempuan agresif" yang mengapropriasi label *bitch*, simbol "penyihir" (*witch*) dalam feminisme radikal, lesbian radikal, hingga feminis profesional yang berupaya memperoleh visibilitas dalam ruang publik, tampil berdampingan dengan tipe-tipe yang lebih konvensional seperti perempuan karieris, figur media populer, dan ibu rumah tangga. Semua tipe ini berinteraksi secara dinamis

dalam medan pertunjukan yang sama: saling berkompetisi, saling menopang, dan saling menyesuaikan. Jane Fonda (seorang ikon seks Hollywood 1960-an) menanggalkan citra seksualnya yang telah kehilangan nilai dan mentransformasikan dirinya dari dewi seks menjadi bintang radikal.